SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

PİR SULTAN ABDAL VE ÂŞIK VEYSEL'DE VAROLUŞÇU TEMALAR

Yüksek Lisans Tezi

Orhan YAVUZ

SİVAS
Temmuz 2020

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

PİR SULTAN ABDAL VE ÂŞIK VEYSEL'DE VAROLUŞÇU TEMALAR

Yüksek Lisans Tezi

Orhan YAVUZ

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Rıza BAKIŞ

SİVAS
Temmuz 2020

KABUL VE ONAY

Üniversite : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tezin Başlığı : Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel'de Varoluşçu Temalar

Savunma Tarihi : 22.06.2020

Danışman : Doç. Dr. Rıza BAKIŞ

	Unvanı Adı Soyadı	**İmza**
Jüri Başkanı	: Doç. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ	……
Üye	: Doç. Dr. Rıza BAKIŞ	……
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah PAKOĞLU	……

Oy Birliği ☐

Oy Çokluğu ☐

Orhan YAVUZ tarafından hazırlanan Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel'de Varoluşçu Temalar başlıklı tez, kabul edilmiştir.

... /… /2020

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL

ENSTİTÜ MÜDÜRÜ

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dâhil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

22 / 06 /2020

Orhan YAVUZ

ÖNSÖZ

Varoluşçu felsefe 19. yy'da ortaya çıkmış ve 20. yy'a damgasını vurmuş bir felsefi akımdır. Bu akım kendisine edebiyat ve sanatı yer edinerek bu iki alanı kendisini geliştirmek ve tanıtmak için kullanmıştır. Ancak varoluşçu felsefenin konuları gerek felsefe alanında gerekse edebiyatta ve sanat dallarında daha önceden kullanılagelmiştir. Ne var ki varoluşçu felsefe ile birlikte aynı konular işlenmiş olsa da işleniş biçimi yeni bir boyut kazanmıştır.

Bu çalışmamızın konusunun belirlenmesinde varoluşçu felsefenin edebiyatı kendisine çalışma alanı olarak belirlemesi etkili olmuştur. Varoluşçu felsefe ile bağlantısı olmamış olan Pir Sultan Abdal'ın ve Âşık Veysel'in şiirlerini, varoluşçu temalar açısından ele aldık. Her iki şairin şiirlerini içerdikleri varoluşçu temalar açısından önce kendi içlerinde ele aldık. Daha sonra her ikisini kullandıkları varoluşçu temaların benzerlikleri ve farklılıkları açısından karşılaştırdık. Pir Sultan Abdal'ın ve Âşık Veysel'in şiirlerinde kullandıkları varoluşçu temaların benzerliklerinin ve farklılıklarının altında yatan sebepleri ele aldık.

Tez hazırlama süreci boyunca hiçbir yardımı esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Rıza BAKIŞ'a, teşekkür ederim. Yüksek lisans çalışmam için bana destek olan Sayın hocam Dr. Öğr. Üyesi Asiye AYKIT'a teşekkür ederim. Arkadaşım Türkçe öğretmeni Fazlı KİP'e yapmış olduğu katkılarından dolayı teşekkür ederim. Ayrıca desteklerinden ve bu çalışmayı hazırlarken gösterdikleri anlayışlarından dolayı eşime ve çocuklarıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... **i**

KISALTMALAR ..... **iii**

ÖZET ..... **v**

ABSTRACT ..... **vii**

GİRİŞ **1**

A. METODOLOJİK BİLGİLER **1**

1.Araştırmanın Konusu, Amacı ve Kapsamı 1

2.Kaynaklar ve Ele Alınış 1

1.BÖLÜM **3**

1. VAROLUŞ MESELESİ **3**

1.1.Sokrates'ten Günümüze Varoluş Meselesi 3

1.2.Varoluşçuluğun Kavramsal Çerçevesi 12

1.3.Varoluşçuluğa Dair Belli Başlı Tartışmalar 15

1.3.1. Dinî - Dindışı 15

1.3.2.Öz ve Varoluş Önceliği Meselesi 17

1.3.3. Varoluş ve Özgürlük 20

1.3.4. Dînî Düzlemde Varoluş 22

2.BÖLÜM **25**

2. PİR SULTAN ABDAL **25**

2.1. Hayatı 25

2.2. Şiirleri 28

2.3. Pir Sultan'da Varoluşun Yansımaları 29

2.3.1. İman 29

2.3.1.1. Hz Ali ve On İki İmam 33

2.3.1.2. Şah 36

2.3.2. İsyan 41

2.3.3. Ölüm 49

3.BÖLÜM **57**

3. ÂŞIK VEYSEL **57**

3.1. Hayatı 57

3.2. Âşık Veysel'de Varoluş 61

3.2.1. İman 62

3.2.2. Bireysellik 65

3.2.3. Umut - Umutsuzluk 70

3.2.4. Arayış 80

3.2.5. Ölüm 83

SONUÇ **91**

KAYNAKÇA **95**

ÖZ GEÇMİŞ **103**

KISALTMALAR

bk. : Bakınız

çev. : Çeviren

Doç. : Doçent

Dr. : Doktor

ed. : Editör

Hz. : Hazreti

M.Ö. : Milattan Önce

Prof. : Profesör

TDK : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yüzyıl

ÖZET

Varoluşçu felsefe, 19. yy'da Kierkegaard'la birlikte Avrupa'da popülerlik kazanmıştır. Bu felsefi akım sayesinde somut birey olarak insan, felsefenin en merkezi konusu haline gelmiştir. Ancak bu durum, Varoluşçu felsefe öncesinde de var olan ve Sokrates öncesine kadar uzanan bir geçmişe sahiptir.

Varoluşçu felsefe, varoluşçu filozofların her birine göre farklı özellikler taşımaktadır. Bu farklılıkların temelinde varoluşçu felsefenin bireyselci yapısı yer almaktadır. Varoluşçu felsefelerde yer alan farklılıklara rağmen varoluşçu felsefenin bazı temel özellikleri vardır ki bu özellikler tüm varoluşçu felsefelerde ortaktır. Bu ortak özellikler, kesin sınırlar olmamakla beraber insanın merkezîliği, insanın somut birey olarak kabulü, varoluşun özden önce gelmesi, bireyselcilik ve hakikatin öznelliğidir. Bu ortak özelliklerin yanında varoluşçu felsefelerde birey, yönelmişlik, seçim, özgürlük ve sorumluluk, aşırı duygular, varlık ve hiçlik, saçma, ölüm ve iletişim gibi temalar vardır.

Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinde isyan teması, yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Kendi varoluşunu isyanla özdeşleştiren Pir Sultan, bu uğurda can vermiştir. Pir Sultan'ın varoluşunu şekillendiren isyan eylemi Pir Sultan'ın Alevî kişiliği ve inancıyla yakından ilgilidir. İsyan temasının özünde On İki İmam görüşü ve bu görüşün somut kişiliği olarak Şah yer almaktadır. Bir de isyan eyleminin sonucu olarak Pir Sultan'ın yaşamında ve şiirlerinde ölüm teması yoğun bir şekilde işlenmiştir.

İkinci şair olarak yaşamı ve şiirleri incelenen kişi ise Âşık Veysel'dir. Veysel'in şiirlerinde temel unsur imandır. Ne var ki Âşık Veysel, imanı ortak özellikleri ekseninde işleyerek varoluşunu birlik ve beraberliğe vasıta kılmak için uğraşmıştır. Ayrılığa sebep olacak bireysel farklılıkları ise bir zenginlik olarak görmüştür. Âşık Veysel, umutsuzluk duygusunu özellikle ölüm kaygısı kaynaklı kullanmıştır. Umut duygusunu ise umutsuzluğa karşı imanî unsurlar etrafında şekillendirmiştir. Yaşamının anlamını arayışını dile getirdiği şiirlerinde varoluş serüvenini dile getirmektedir. Ölüm olgusunu ise kaygı ve umutsuzluk duygularıyla işlerken inancı sayesinde umudunu koruduğunu dile getirmiştir.

Bu çalışmada Pir Sultan'ın ve Âşık Veysel'in yaşamları ve şiirleri varoluşçu temalar açısından ele alınmıştır. Her iki şair de varoluşçu felsefeden haberdar değildirler. Fakat şiirleri tarandığında varoluşçu temaları yoğun bir şekilde kullandıkları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, Pir Sultan Abdal, Âşık Veysel, İman, İsyan,

ABSTRACT

Existentialist philosophy gained popularity in Europe with Kierkegaard in the 19th century. Thanks to this philosophical trend, man as a concrete individual has become the most central subject of philosophy. However, this situation has a history that existed before Existentialist philosophy and dates back to Socrates.

Existentialist philosophy has different features to each of the existentialist philosophers. The individualist structure of existentialist philosophy lies behind these differences. Despite the differences in existentialist philosophies, existentialist philosophy has some basic features that are common to all existentialist philosophies. Although these common features are not strict limits, it is the centrality of the human, the acceptance of the human as a concrete individual, the existence before the essence, the individualism and the subjectivity of the truth. Besides these common features, there are themes such as individualism, orientation, choice, freedom and responsibility, extreme emotions, being and nothingness, nonsense, death and communication in existential philosophies.

In this study, the lives and poems of Pir Sultan and Aşık Veysel are discussed in terms of existential themes. Neither poet is aware of existential philosophy. But when their poems were scanned, it was seen that they used the existential themes extensively.

The theme of rebellion was used extensively in Pir Sultan's poems. Pir Sultan, who identified his own existence with rebellion, died for this cause. The act of rebellion that shaped the existence of Pir Sultan is closely related to the Pir Sultan's Alevi personality and his belief. At the core of the rebellion theme is the Twelve Imam view and the Shah as the concrete personality of this view. Also, as a result of the rebellion action, the theme of death was intensely covered in the life and poems of Pir Sultan.

As the second poet, the person whose life and poems are analyzed is "Aşık Veysel". The main element in the poems of Veysel is faith. However, Aşık Veysel has tried to make his existence a tool of unity and solidarity by focusing on the axis of common features. He saw the individual differences that would cause separation as a wealth. Aşık Veysel used the feeling of hopelessness especially about death

anxiety. It shaped the feeling of hope around the faithful elements against hopelessness. In his poems, where he expresses his quest for the meaning of his life, he expresses the adventure of existence. He expressed that he preserves his hope thanks to his belief while processing the phenomenon of death with feelings of anxiety and hopelessness.

Keywords: Existentialism, Pir Sultan Abdal, Âşık Veysel, Faith, Rebellion.

GİRİŞ

A. METODOLOJİK BİLGİLER

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Kapsamı

Araştırmamızın konusunu 19. ve 20. yy'da Avrupa'da etkili olan varoluşçuluk felsefesi ve birisi 16. yy'da yaşayan Pir Sultan Abdal ile 19. ve 20. yy'da yaşamış olan Aşık Veysel'in şiirlerinde yer alan varoluşsal temalar oluşturmaktadır. Her iki şairin de Sivas'ta yaşamış olmaları ve Alevî olmaları gibi ortak özellikleri vardır. Bu durum şiirlerindeki varoluşsal temaların benzerlik ve farklılıkları açısından karşılaştırılmasında tarafımızca önemli görülmüştür. Ne var ki şairlerin yaşadığı dönemler arasında yaklaşık dört asır gibi uzun bir zaman farkı vardır. Bu zaman farkı ise şairlerin gerek içinde bulundukları siyasi durumun gerekse yaşam koşullarının değişik nitelikler taşımasında önem arz etmektedir.

Varoluşçu filozofların felsefelerini ortaya koymak için edebiyat ve sanat dallarını yoğun bir şekilde kullanmış olmaları, çalışmamızdaki ele alınacak metinlerin şiir olmalarında ayrı bir öneme sahiptir.

Her iki şairin de tüm şiirleri çalışmamız açısından önemli görülerek tek tek incelenerek varoluşsal temalar aranacaktır.

2. Kaynaklar ve Ele Alınış

Pir Sultan Abdal'ın 16. yy'da yaşamış olması ve yaşamı ve şiirleriyle ilgili o günden elimize ulaşan yazılı bir kaynak olmaması bizi zorlayan bir durum olmuştur. Pir Sultan'ın yaşamıyla ilgili sözlü rivayetlerin efsanevi özellikler taşıması, rivayetlerin hangi kısımlarının gerçek olduğunun hangi kısımlarının gerçekdışı olduğunun ayırt edilmesini neredeyse imkânsız hale getirmiştir. Pir Sultan'ın şiirlerinde de benzer durumlar görülmektedir. Ne var ki Abdulbaki Gölpınarlı ve Pertev Naili Boratav'ın ortaklaşa hazırladıkları "Pir Sultan Abdal" isimli eserde Pir Sultan'a ait olduğu ileri sürülen şiirler, Pir Sultan'a ait olduğu kesin olanlar ve şüpheli olanlar diye ikili bir tasnife tabii tutulmuşlardır. Biz de çalışmamızda bu tasnifi esas alarak çalışmamızı hazırladık.

Âşık Veysel'in yaşamı konusunda her türlü bilgiye rahatlıkla ulaşılabilmektedir. Bu durum daha şair hayatta iken yapılan röportajlar ve yazılan kitaplar sayesindedir. Ayrıca şairin yakın zamanda yaşamış olması ve kendinden sonra ailesinin de katıldığı çalışmalarla hayatının yazılması Âşık Veysel'e ait bilgilerin kaybolmadan yazılı hale gelmesinde etkili olmuştur. Âşık Veysel'e ait şiirler ise daha şair hayatta iken "Dostlar Beni Hatırlasın" isimli kitapta toplanarak kayıt altına alınmıştır. Aşık Veysel'in hayatı konusunda çeşitli kaynaklara başvurduk fakat şiirleri için yukarıda bahsettiğimiz tüm şiirlerini içeren "Dostlar Beni Hatırlasın" isimli eseri esas aldık.

Çalışmamıza önce varoluş felsefesini ve varoluşçuluğa dair tartışma konularını ele alarak başladık. Varoluş felsefesinin tarihsel süreçteki gelişimini açıkladık. Varoluşçu filozofları ve bu filozofların varoluş felsefesini ele alış şekillerini açıkladık. Bu ele alış biçimlerindeki farklılıkları ve ortak özellikleri açıkladık. Varoluşçuluğu açıkladıktan sonra şairlerin şiirlerinde karşılaştığımız varoluşçu temaları belirledik. Bu temaların varoluşçu felsefedeki yerlerini açıkladıktan sonra şiirlerdeki varoluşçu olduğunu düşündüğümüz temaları varoluş felsefesi açısından yorumladık.

1.BÖLÜM

1. VAROLUŞ MESELESİ

1.1. Sokrates'ten Günümüze Varoluş Meselesi

Soren Kierkegaard'la (1813-1855) birlikte 19. yy'da Avrupa felsefesinde bir yön değişikliği olmuştur. Bu değişiklik sonucunda ortaya çıkan ve varoluşçuluk denilen bu felsefi görüş, merkeze yaşayan bir birey olarak somut insanı almıştır. Kierkegaard'a göre varoluş, bireyin bir birey olarak kendi bilincine varmasıdır.[1] Her ne kadar varoluşçuluk, 19. yy'dan itibaren Kierkegaard'la birlikte Avrupa düşünürleri arasında popülerlik kazanmaya ve düşünürleri meşgul etmeye başlamış ise de bu düşüncenin köklerinin Sokrates (M.Ö. 471/470-399) öncesine kadar gittiği görülmektedir. Kierkegaard'ın kendisine Sokrates'i örnek aldığını söylemesi[2] de bunu kanıtlar niteliktedir. Sokrates, Kierkegaard'ın etkisi altında kaldığı en önemli kişidir. O kadar ki Kierkegaard kendisini "Modern Çağın Sokrates'i" olarak adlandırmıştır. Bu nitelemeye sebep olan şey ise Sokrates'in felsefenin yönünü insana ve varoluşsal konulara çevirmesidir.[3] Sokrates'in felsefeyi kitaplar yazarak değil de yaşayarak uygulamış olması da modern varoluşçu filozofların istedikleri şeydir.[4]

Sofistlerle birlikte düşüncenin insana yönelmesi ve Sokrates görüşündeki kendini bilmek ifadesi gibi etkenler, insanın düşüncenin merkezine yerleşmesine yol açmıştır. Her ne kadar Sokrates varoluşçu felsefeyi bilmese de onun felsefenin merkezine insanı koyması, varoluş felsefesi açısından çok önemli bir konudur. İnsanı temele alan bu düşüncesi, Sokrates'in ilk varoluşçu düşünürler arasına girmesine

[1] Mustafa Taşdelen, *Epistemolojik Açıdan Kierkegaard'da Hakikatin Öznelliği Sorunu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), V.
[2] William Barrett, *İrrasyonel İnsan,* çev. Salih Özer (Ankara: Hece Yay, 2016), 161.
[3] Faruk Manav - Gökhan Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2013), 18-19.
[4] A. Kadir Çüçen (ed.), *Varoluş Filozofları* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2015), 56-57.

neden olmuştur.[5] Felsefi yönelimdeki bu değişim, felsefe tarihinde önemli bir yer edinerek dönem dönem önemini yitirse de günümüze kadar etkilerini sürdürmüştür.[6]

Sokrates'le birlikte düşüncenin merkezine yerleşen insanın bu yeri, Eflatun'la (M.Ö. 427-347) bir anlamda kesintiye uğramıştır. Sokrates'in öğrencisi olan Eflatun, ideler âlemini açıkladığı görüşünde bütün düşüncesini bu görüş etrafında şekillendirmiştir.[7] Bu görüşte gerçek varlıklar olarak idelerin yer alması, bu dünyadaki varlıkların ise birer gölgeden ibaret olması, insanın düşüncedeki önceliğini elinden alır.[8] İnsan ve bu dünyadaki diğer varlıklar, Eflatun'un düşüncesine göre yetersiz ve eksiktirler. Bu eksiklikleri gidermek mümkün değilken yönünü idelere dönerek hafifletmek ise mümkündür. Bu durumda önemli olan, duyular âlemindeki somut varlıklar değil ideler âlemindeki kavramlar olmaktadır.

Sokrates'ten sonra Kierkegaard'ın varoluşçu felsefedeki bir diğer öncüsü de Tertullianus'tur (160-220). O da Kierkegaard gibi imanın paradoksal niteliğini vurgulamaktadır ve bu konuda iki düşünür arasında benzerlik olduğu görülmektedir.[9]

Antik Yunan felsefesinden günümüze kadar ilahî dinlerin de etkisiyle insan, varoluş meselesi olarak değilse de her daim felsefenin konusu olagelmiştir.[10] Bu dinlerin etkisi o kadar belirgindir ki St. Augustinus (354-430), varoluşçuluğun öncüsü sayılabilir. Bu konuda varoluşçuluğun kurucularından olan Pascal (1623-1662) ve Kierkegaard'ın, Augustinus'a bağlı bir düşünce sisteminden geldiklerini söylemeleri ve Kierkegaard'ın aynı zamanda bir Protestan olması, bu görüşü destekler niteliktedir.[11]

Augustinus, varoluşsal tecrübe durumlarını çok başarılı bir şekilde vermiştir ve bu durumlar, o güne kadarki felsefe sistemlerinde alışılan durumlardan çok faklı bir boyuta sahiptir. Augustinus'un sahip olduğu farklılığın temelinde insan kavramının ele alınış şekli yatmaktadır: Eflatun ve Aristoteles (M.Ö. 384-322)

[5] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 38.
[6] Rıza Bakış, "Varoluş İrrasyonel Midir? ", *Bilimname Düşünce Platformu* 30 (Nisan 2016), 301.
[7] Platon, *Devlet*, çev. Sebahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 231-235.
[8] Bakış, "Varoluş İrrasyonel Midir? ", 301.
[9] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 99.
[10] Jacques Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2017), 11.
[11] Paul Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 99-103.

"İnsan nedir?" diye sorarken Augustinus İtiraflar'ında "Ben kimim?" diye sormaktadır.[12] Augustinus'un insanı bu şekilde ele alması, felsefe tarihi açısından insanın ele alınışına Yunan düşüncesinden daha farklı bir yön verirken varoluşçuluğa bir alt yapı oluşturmaktadır.[13]

Her ne kadar Augustinus varoluşçuluğa bir altyapı hazırlamış olsa da onun Eflatuncu ve Yeni Eflatuncu yanı, bu altyapıyı daha ileri götürmesi için gereken nedenleri ortadan kaldırır niteliktedir.[14] Çünkü Eflatun ve Yeni Eflatunculuk Augustinus düşüncesinde önemli bir yere sahiptir.[15]

Augustinus'un düşüncesi, Eflatun'un düşüncesine göre daha özcüdür. Ancak Eflatun'la karşılaştırıldığında Augustinus, varoluşçu bir düşünceye sahiptir. Augustinus'un bu ikili yapısı şu şekilde açıklanabilir: İnsan iki evrenin ufkundadır ve aşağısı varoluş dünyasına, yukarısı ise özler dünyasına aittir. Burada bahsedilen özler dünyası, yaratıcının fikirlerinden başka bir şey değillerdir.[16]

Augustinus'ta eylemlerin sorumluluğunun insana ait olması, Tanrı'ya göre yaşamayı seçmenin ve iyi olanı seçmenin insanın tercihine bırakılmış olması, Augustinus'u varoluşçu düşünceye yaklaştırmaktadır.[17]

St. Thomas Aquinas'ın (1225-1274) varlığın olmak (esse) özelliğine vurgu yapması ve "olmak" kavramını varoluş şeklinde de kullanması, St. Thomas'ın varoluşçu özellikler taşıdığını göstermektedir.[18] Varoluşçuluk Fransa'da ortaya çıktığı zaman M. Jacques Maritian, varoluşun bütün içeriğinin 13. yy'da St. Thomas tarafından dile getirildiğini belirtmiştir.[19] Bu bilgiler ışığında St. Thomas'ın da varoluşçu felsefe için önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.

St. Thomas, öz ve varoluşun ayrı şeyler olduğunu bu nedenle mümkün varlıkların öz ve varoluşlarının aynı şey olamayacağını söyler. Çünkü öz ve varoluşu tek bir şey olan varlığın ölümsüz olacağını savunur. Bu doğrultuda öz ve varoluş

[12] Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 315.
[13] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 100-101.
[14] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 100-101.
[15] Bayram Ali Çetinkaya, *Felsefe Tarihi Ortaçağ ve Yeniçağ* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 59-62.
[16] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 19-22.
[17] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 62.
[18] Kadir Çüçen vd., *Varlık Felsefesi* (Bursa: Ezgi Kitabevi, 2017), 228.
[19] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 106.

ayrımını yapan St. Thomas varoluşçuluğu, insan özünü akıllı hayvan olarak kabul eder ve her bireyi birbirinden ayıran şeyin, bireylerin bedenleri olduğunu söyleyerek bireye ait bedeni varoluş açısından önemli bir yere koyar.[20]

William Barrett, "Büyük bir bilim adamı olan Pascal'a geldiğimizde artık Augustinus gibi varoluşçuluğun bir öncüsüyle değil, gerçek bir varoluşçuyla karşı karşıya geliyoruz."der. Varoluş felsefesinin ortaya çıkmasında, bilimsel gelişmelerin etkisiyle insanın içinde yaşadığı doğaya yönelik algıların değişmesi ve bu değişimin insani duyguları da etkileyerek insanları yalnızlık ve sıkıntı içeren bir dünya ile baş başa bırakması etkili olmuştur. Pascal, böyle bir ortamda psikolog olmasının da etkisiyle insani durumlara yönelik keskin analizler yapmıştır. Bu analizlerinde Pascal, "temel çıkış noktası olarak mirastan mahrum edilmiş insan imajını" kullanmıştır.[21]

Varoluşçu düşüncedeki hiçlik ve kaygı kavramlarının temelleri, Pascal'da bulunmaktadır. Pascal'a göre insan, yaşamın anlamını arayan bir varlıktır.[22] Ayrıca insan sadece mantıksal açıdan anlaşılamayacak, çelişkilere sahip bir varlıktır ve insan varoluşunun temelinde hiçlik olgusu yatmaktadır. Pascal'a kadar kavramsal anlamın dışına çıkamayan bu hiçlik olgusu, kendisini bir yaşanmışlık olarak ortaya koymuştur. Bu durum Pascal'ı hiçlikle ilgili araştırmalara da sevk etmiştir. Sonuç olarak insan, Pascal'a göre varlıkla hiçlik arasında bir yerdedir.[23]

Soren Aabye Kierkegaard, varoluş kavramını modern anlamda ilk kez kullanarak[24] egzistansiyalizm (varoluşçuluk) akımının babası[25] ünvanını almıştır. Kierkegaard, bir teolog olmasına rağmen çalışmaları önemli derecede felsefi içeriğe sahiptir ve felsefi alanda büyük bir etki yaratmıştır.[26]

Kierkegaard; benlik, bireysellik, özgürlük ve seçim kavramları ile sübjektivizmin yükselmesinde bir dönüm noktasıdır. İnsanın somut yaşamına yönelik yaklaşımı, felsefeye insanın sonlu varoluşunun sınırlarını ortaya çıkaran bir yol

[20] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 106-114.
[21] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 115-116.
[22] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 65.
[23] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 119-122.
[24] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 73.
[25] Frank N. Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal (İstanbul: Hareket Yayınları, 1971) 31.
[26] Alexander Moseley, *A'dan Z'ye Felsefe*, çev. Ali Süha (İstanbul: NTV Yayınları, 2013), 149.

çizmiştir. Kierkegaard'ın ortaya koyduğu felsefi kavramlar, kendisinden sonraki birçok düşünüre ilham kaynağı olmuştur ve bu kavramlarla felsefe tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Kierkegaard, sadece varoluşçu filozofları değil temel uğraşısı insanı anlamak olan birçok disiplinden pek çok ismi de derinden etkilemiştir. Bunun nedeni düşüncelerini aktarırken soyut felsefi sistemler yerine bireysel insan tecrübelerini kullanmış olmasıdır. Bu tecrübeleri kullanırken de edebiyat ve teoloji gibi alanlardan faydalanmıştır.

Varoluş, insanı tüm özellikleriyle bütünsel bir şekilde ele alma imkânı verir. Farklı varoluş aşamalarından bireylerin hikâyelerinde kaygı, umutsuzluk, ölüm ve tanrı korkusu gibi bireysel tecrübeleri işlemesi, bu yüzdendir.[27]

Kierkegaard, Immanuel Kant (1724-1804) ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) felsefelerindeki objektif ve bilimsel düşüncenin karşısına, subjektif doğruluk ve bu düşüncenin bünyesinde barındırdığı seçim, tutku, bağlanma gibi hayatın içinden gelen kavramlarla çıkar. Kierkegaard, bu kavramların hayatın içinden gelmelerinin yardımıyla olsa gerek, dikkatleri felsefi sistemlerden bireye döndürmeyi başarır.[28]

Kierkegaard sırasıyla; estetik varoluş, etik varoluş ve dini varoluş olmak üzere üç farklı varoluş biçimi ortaya koyar. Estetik varoluştan başlayarak her varoluş aşaması, bir diğerine geçmenin koşuludur.[29] Bu aşamalardan "estetik aşamada birey kendinden ayrıdır. Etik aşamada kendine bağlıdır. Dini aşamada ise Allah'a bağlıdır.[30]

Kierkegaard'ın 1843-1846 yılları arasında müstear isimlerle yayınladığı ve kendi felsefi sistemini dile getirdiği eserlerinde[31] varoluş alanları arasında net bir ayrım yoktur. Bu alanlar, birbiri içine geçmiş durumdalardır. Bu birleşim etik ve dini alanlar arasında daha da fazla olsa gerek ki Kierkegaard sık sık etik-dinsel düzey diyerek ikisini birlikte kullanır.[32] Dini alanda etik kurallar askıya alınmaktadır ve

[27] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 73-74.
[28] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 77.
[29] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 87.
[30] Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, 32.
[31] Anthony Kenny, *Modern Dünyada Felsefe*, çev. Burcu Doğan (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 29.
[32] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 168-169.

birey direkt olarak Tanrı'ya bağlıdır.[33] En basit ve alt seviye olan estetik varoluş seviyesinde[34] birey, toplumun bir ferdidir ve estetik seviye insanın kendisinin farkına varmasının ilk adımıdır. Bu aşamada zevkleri için yaşayan bireyin temel özelliği, zevklerden mahrum bırakacağı endişesiyle sorumluluklardan kaçınmasıdır. Bu sorumluluklardan kaçınma, hiçbir seçimde bulunmama şeklinde kendini gösterir. [35]

Estetik düzeydeki bir bireyin ilk seçimi, estetik yaşamı seçmesidir ki bu seçimle birlikte kendisiyle çelişmeye başlayan birey, etik yaşama adım atar.[36] Bu aşamadaki etikten kasıt, iyi ve kötü arasında seçim yapmak değil de bunları varoluş alanımıza (yaşama) çekmektir.[37] Estetik aşamadaki zevklerin yerini etik aşamada görevler alır. [38] Etik aşamadaki birey, kararlarından sorumlu olduğunu bilir ve varoluşunun farkındadır.[39] Sorumluluğun bilinci bu aşamada kesin kararları ortaya çıkartır. Ayrıca etik aşamadaki bireyin kişiliği, kararları belirli kurallara bağlı olduğu için estetik aşamadaki bireyin kişiliğindeki bölünmüşlükten uzaktır.[40]

Hristiyanlığın anlamını araştıran Kierkegaard, dini varoluş açısından Hristiyanlığı yeniden ele alır ve sorgular. Bu sorgulamaların sonucunda birey ve Tanrı ilişkisini esas aldığı ve tüm etik kuralları ortadan kaldırdığı dini aşamayı varoluş aşamalarının zirvesine koyar. Bu aşamada nesnelliğe yer yoktur. Çünkü iman bireyseldir. Kişiyi imandan başka hiçbir şey Tanrı'ya ulaştıramaz.[41] Benliği yeterli seviyede olmayan insan, Tanrı'nın huzuruna çıkarsa ancak günahkâr olur. [42] Kierkegaard'ın tüm bu varoluşçuluğunda özgürlük, seçim, kaygı ve umutsuzluk gibi kavramlar önemli bir yere sahiptir.[43] Kierkegaard ve diğer varoluşçu filozofların varoluşçu felsefe ile ilgili kavramları, aşağıda açıklanmıştır.

Friedrich Nietzsche (1844-1900), akıl ve toplum kavramları yerine birey ve istenç kavramlarını koyar ve bu kavramların öncelikli olduğunu söyler. Din ve ahlak

---

[33] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 89.
[34] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 72.
[35] Kenny, *Modern Dünyada Felsefe*, çev. Burcu Doğan, 29.
[36] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 168.
[37] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 169.
[38] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 81.
[39] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 88.
[40] Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, 41.
[41] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 92-93.
[42] Abdullah Durakoğlu, *Kierkegaard'ta İnsan ve Varoluş Problemi* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 94.
[43] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 90-100.

kuralları; bireyci, bencil ve istenci güçlendiren ahlakla ahlaklanması gereken seçkin sınıfın oluşması için gerekli olan halk tabakasını edilgen duruma düşürür. Her ne kadar bu halk tabakası üst insanın yetişmesi için gerekli ise de bu din ve ahlak kurallarının miadı artık dolmuştur. Bunların yerine, seçkin sınıftan çıkacak olan üst insanlar tarafından gücün en yüce değer olduğu güç ahlakı denilen kuralların getirilmesi gerekmektedir. Nietzsche, hayatın anlamını doğaüstü varlıklar yerine insanın verebileceğini söyler. Ahlakdışı insan özgür insandır ve ahlaki değerlerin anlamsızlığını fark ettiğinde yürürlükteki ahlaktan büyük kopma ile ayrılır. Bu ayrılma ile birlikte nihilizm sorunu ortaya çıkar. Bu sorun karşısında üst insan, ortaya yeni değerler koyarak geçmişi kurtardığı gibi geleceğe de yön verir. Nietzsche'nin varoluşçuluğunda insan, sürekli kendini üst insana doğru geliştirmelidir. Ne var ki insanın bu gelişme eylemini başlatabilmesi için insan önce kendisinin yetersizliğini fark etmelidir.[44]

Martin Heidegger (1889-1976); Kant, Hegel ve hocası Edmund Husserl'den (1859-1938) ve fenomenoloji felsefesinden etkilenmiştir. Felsefesini de bu etkilenimler altında oluşturmuştur. İnsanı bu dünyaya terkedilmiş olarak niteler. İnsan, bu terkedilmişlik sayesinde özgürce varoluşunu gerçekleştirir. Ancak insanın başlangıçtaki terkedilmişliği ile sondaki ölümü, özgürlüğü kısıtlamaktadırlar. İnsan, bu iki zorunluluk arasında dünyaya oradaki varlık (dasein) olarak atılmıştır. Dasein, fırlatılmışlık ve ölüm arasında kendi seçimleriyle ileriye doğru kendini kurar. Yaşam karmaşası içinde ölümü unutan insan, iç daralması, kaygı, kuşku ve merak gibi duygularla ölümü tekrar hatırlar. Heidegger ayrıca dil ile varlık arasında bir bağlantı kurmuş; "Dil varlığın evidir." diyerek varlığa anlamının dil sayesinde verildiğini ileri sürmüştür.[45]

Karl Jaspers'e (1883-1969) göre Kierkegaard ve Nietzsche'den sonra klasik felsefe artık lüzumunu yitirmiştir. Felsefe, artık insanı ele almalıdır. Jaspers, var olanlardan hareketle gerçek varlığı arar. Varoluş alanı olarak özgürlüğü belirtir. Ona göre özgürce yazgısını seçen insan, kendi benini kurar. İnsanın kurduğu ben, daima başarısızlığa mahkûmdur. Mahkûm olduğu bu başarısızlık insanı her şeyin temeli

[44] Mustafa Günay, "Ölümünün Yüzüncü Yılında Nietzsche ve Felsefesi", Makale Arşivi. Wordpress (Erişim 29 Mart 2020)
[45] Şeyma Turun, *Wilhelm Friedrich Nietzsche ve Martin Heidegger'de Varoluş Sorunu* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 40-58.

olan Tanrı'ya yönlendirir. Tanrı'nın bilgisine ise ancak inançla ulaşılabilir.[46] İnsanın neliği Jaspers'in felsefesinde temel sorulardandır. Varoluşu insanın kendisi olan varlık olarak niteler. Özgür seçim ve kararla varoluş başlar. İnsan, bilimlere de konu olan kavram olarak var olurken, kavram olmayan insanın varlığı ise varoluştur ve bilimin değil felsefenin konusudur. İnsanın varlığı, varoluş için bir imkân yaratır. Var olmadan varoluş olamaz.[47]

Gabriel Marcel (1889-1973), ilk Fransız varoluşçudur. İnanç düzleminde incelediği varoluşçuluğu aşkınlığa bağlar ve sistemcilikten üstün tutar. Umut kavramını varoluşsal açıdan incelemiştir. Umut kavramına önem vermesinin nedeni, duygu olarak umudun bütün duyguları egemenliği altına alabilecek güçte olmasıdır. Ona göre insan, bir umut varlığıdır ve varoluşu umutla şekillendirir. İnsan, umut içinde bekleyişiyle varoluşu gerçekleştirir. Umut duygusu, ölüm gerçeğiyle sıkı bir ilişkiye sahiptir. Ölüm, varoluş gerçeğini sonlandıran bir durumken umut duygusu ölüm karşısında insanın anlamlılığını güçlendirir. İnsan, bedenine ve dünyaya bağlıdır. Varlık birinci; bilgi ikincidir ve ikinci olan birinci olanı açıklayamaz. Açıklanamayan bu varlık, problem değil sırdır. İnsan, umutla varlığın sırrına erebilir. İnsanın teknolojik ilerlemeyle birlikte Tanrı'yı ortadan kaldırdığını söyleyen Marcel, teknolojinin hüküm sürdüğü dünyayla manevi dünyanın barıştırılması gerektiğini söyler. Ona göre insan, bedeniyle dünyaya bağlıyken dua ve inancıyla Tanrı'ya bağlanmaktadır. Bu katılım insanın değerini belirler. Bu bağlamda yaşamın gerçek amacı, insanın Tanrı'yla ve diğer insanlarla samimi bir iletişim kurmasıdır.[48]

Albert Camus'un (1913-1960) felsefesinde başkaldırı, önemli bir yere sahiptir. Onun eserlerinde bu konu yoğun bir şekilde işlenmiştir. Camus'un metafizik başkaldırısı, Tanrı'nın yokluğunu savunur.[49] Başkaldırmanın nedeni özgürlük istemidir ki bu özgürlük herkes içindir.[50] Camus felsefesinde intihar ve saçma kavramları üzerinde de çok durulmuştur. Saçma duygusu, insanın hayatını değiştiremeyeceği duygusu sonucunda ortaya çıkar. Yaşamdaki şu dört öğe: "monoton bir hayat, zamanın ilerlemesi ve ölümcül olmasıyla hayatın

[46] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 167-168.
[47] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 175-180.
[48] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 208-214.
[49] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 187-188.
[50] H. Haluk Erdem, "Başkaldırma", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci (İstanbul: Etik Yayınları, 2004), 2/163-168.

değiştirilememesinin bilinci, insanların yalnızlığı ve ölümün zorunlu ve sonlandırıcı olacağının bilinci", saçmanın ortaya çıkış sebepleridir. Saçma, yok edilemez ve insan saçma duygusuyla yaşamak zorundadır. Saçma duygusuna rağmen yaşanmalıdır, diyen Camus; intihara insanın önündeki tüm seçenekleri ve özgürlüğü yok etmesi nedeniyle karşı çıkar. Camus, insanı baş değer olarak görür ve bu nedenle insanı her türlü öldürmeye karşıdır. Camus'un bir de felsefi intihar dediği durum vardır ki bu, insanın saçmadan kurtulmak için dünyayı terk ederek Tanrı'ya yönelmesidir. Bu durum Camus'a göre yanlıştır.[51]

Jean-Paul Sartre (1905-1980), ateist varoluşçuluğun en önde gelen ismidir. Bunun sebebi, ateist varoluşçuluğu kuramsal olarak açıklamış olmasıdır.[52] Sartre'da varlık iki türdür: Bunlardan biri Sartre'ın *kendinde varlık* dediği bilinçsiz varlıklarken diğeri *kendi için varlık* dediği bilinçli varlık olan insandır. Kendinde varlıklar, eksiksizdirler ve ne ise odurlar. Kendi için varlık ise her zaman eksiktir ve bu eksikliği gidermek için sürekli kendini aşmak zorundadır. Ancak hiçbir zaman tamamlanamayacaktır. Bu tamamlanamama, bir eksiklikten ziyade özgürlük göstergesidir ve insanın değerini ortaya koyar. İnsan, *kendisi için varlık* olduğu gibi bedeni aracılığıyla diğer insanlar için *kendinde varlık* olur ve bu da insanı *başkası için varlığa* dönüştürür. Buradaki başkasının bakışı, insanlarda utanma duygusunu oluşturur. Bu nedenle Sartre, başkalarını cehennem diye tanımlar. Sartre'ın felsefesinde özgürlük önemli bir yere sahiptir. Bu özgürlük, insanın varoluşunun özden önce geldiği görüşünü de etkilemektedir. Belli bir özü olan varlığın özgürlüğünden bahsedilemez. Özgürlük, aynı zamanda beraberinde sorumluluğu da doğurur. İnsanın özgürlüğü kaçınılmazdır ve iç daralmasıyla özgürlüğün farkına varılır. İnsanın geleceğine ait seçeneklerin kendi kararlarına bağlı olduğu düşüncesi, iç daralmasına neden olur ki bu da sorumluluğu ortaya çıkartır. İnsan, sorumluluğu başka varlıklara yükleyerek iç daralmasından kurtulmaya çalışmaktadır ki bu durumda insan kendini aldatmaktadır.[53]

[51] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 188-193.
[52] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 53.
[53] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 227-237.

1.2. Varoluşçuluğun Kavramsal Çerçevesi

Varoluşçuluğun kesin bir tanımı yoktur çünkü varoluşçuluk bir sistemden ziyade somut bireyin felsefesidir ve varoluşçu düşünürlerin hiçbiri bir diğeriyle aynı düşünceye sahip değillerdir. Bu ayrılığa rağmen hepsinin ortak olarak kabul ettikleri bazı ilkeler ve temalar vardır. Bu ilke ve temaların kesin bir sınırı ya da kapsamı yoktur.[54]

Kaynaklarda genel olarak insanın merkeziliği, insanın somut bir birey olarak kabulü, varoluşun öze önceliği, hakikatin öznelliği ve felsefenin bireye göre yapılması[55] gibi ilkelerden bahsedilirken bir de "birey, yönelmişlik, seçim, özgürlük ve sorumluluk, aşırı duygular, varlık ve hiçlik, saçma, ölüm ve iletişim"[56] gibi varoluşsal temalardan söz edilmektedir.

Bir felsefenin varoluşçu olabilmesi için bu varoluşçu temaları işlemesinden ziyade bu temaları varoluşçu ilkelere göre işlemesi önemlidir. Bu ilkelerin başında insanın merkeze alınmış olması gelmektedir. İnsanın merkeze alınmasında kavram olarak değil de somut bir birey olarak insanın ele alınması da varoluşçu felsefenin bir diğer ilkesidir.[57]

İnsanın varoluşunun özden önce gelmesi de varoluşçu felsefenin temel ilkelerinden birisidir. Böyle olmasına rağmen bu ilke farklı bakış açılarından değerlendirilmiştir. Kierkegaard başta olmak üzere teist varoluşçular bu ilkeye varoluşun zamansallığı ve öznelliği gibi olgular açısından bakarken[58] insanın önce var olduğunu sonra ise çeşitli özellikler kazandığına vurgu yaparlar.[59] Bir varlığın mevzuu o varlığın var olmasından sonra gündeme gelecek bir durumdur. Ateist bir varoluşçu olan Sartre ise ateizm ve özgürlüğe vurgu yapar.[60]

Hakikatin öznelliği ise varoluşçuluğun bir diğer ilkesidir. Bu ilkede hiçbir nesnel hakikat olmadığına değil de birey için öznel hakikatin daha önemli olduğuna vurgu yapılır. Bu bakış açısıyla bir diğer ilke ortaya konulur ve bu ilkeye göre felsefe

[54] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 37.
[55] Hakan Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007), 98-125.
[56] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 37.
[57] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 125.
[58] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 126.
[59] Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 8.
[60] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 126.

gözlemci tarafından değil öznenin bakış açısıyla yapılmaktadır.[61] Bu ilkeler ile varoluşçu temalar ele alınmaktadır. Bu temaların başında *birey* gelmektedir. Varoluşçuluk; sistem, ussallık, mantıksallık, kavramsallık, nesnellik ve soyutluk gibi ilkelerin karşısına bir tepki olarak Kierkegaard'ın öncülüğünde *bireyselleşme hareketi* şeklinde çıkmıştır. Bu harekette birey, kendi özgür seçimleriyle varoluşunu gerçekleştiren somut bir varlıktır.[62]

Bireyin seçimleri, varoluşun gerçekleşmesi için temel öğelerden birisidir. Bu seçimler, bireyleri varoluşlarına ulaştırırlar. Bu seçimler, yapılan her seçimden sonra ortaya çıkan yeni durumlar arasından seçimler yapmak suretiyle sürüp gider.[63] Her seçim, bir olasılığı gerçekleştirirken diğerlerini ortadan kaldırır. [64] Bu şu anlama da gelmektedir ki her seçim aynı zamanda bir vazgeçişi de içerir. Gerçek varoluş özgür seçimlerle ortaya çıkar. Çünkü varoluş, özgür bir eylemdir[65] ancak bu özgürlük mutlak bir özgürlük yerine sorumlulukla birlikte olan bir özgürlüktür. [66] Kierkegaard'da sorumluluk kavramı, özgür iradeye bağlanmak koşuluyla günah kavramıyla ilintilidir.[67]

Varoluşçuluğun bir diğer öğesi de "varlık ve hiçlik"tir. Varoluşçu düşünürlerin hepsi de bu öğeye değinmişlerdir ancak bu öğeyi derinlemesine inceleyen Heidegger'dir. O, felsefenin varlığa yönelik açıklamalarının yönünü hiçliğe doğrultmuş ve hiçliği varoluşun "temel taşı" haline getirmiştir.[68]

Varoluşçu düşüncede duygular, ayrı bir öneme sahiptir çünkü duygular tamamen özneldir ve her bireyde farklıdır. Varoluşçu düşünürlerin her biri, farklı bir duyguya dikkatini vermiştir: "Kierkegaard'da kaygı, Heidegger'de ölüm beklentisi, Sartre'da bulantı, Camus'da saçmalık ve başkaldırma" bu duygulara birer örnektirler.[69]

---

[61] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 126.
[62] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 29-31.
[63] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 45.
[64] Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, çev. Bertan Onaran (İstanbul: Payel Yayınevi, 1999), 16.
[65] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 66.
[66] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 34.
[67] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 98.
[68] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 35.
[69] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 35-36.

Varoluşçu filozoflardaki farklı görüş, kavram ve duyguların oluşmasında varoluşçuluğun bireysel ve özgürlükçü yanı etkili olmuştur. Bunun bir sonucu da varoluşçu filozofların geleneksel felsefenin kullandığı düz yazıdan farklı iletişim kanallarını kullanmalarıdır ki bunlar özellikle özgürlüklere fırsat veren iletişim türleridir. Bu iletişim yolu, sınırsız bir özgür anlatım fırsatı veren sanat olmalıdır.[70] Varoluşçu filozoflar, insana ait soyut durumları somut hale getirmek için sanat dallarının verdiği avantajı kullanmışlardır. Şu da bir gerçektir ki sanat lisan ve yazıya göre daha evrensel bir iletişim yoludur. Öyle ki egzistansiyalizm (varoluşçuluk), edebiyattaki başat akımlardandır. Varoluşçuluk, iletişim aracı olarak daha çok edebiyat ve tiyatroyu seçer.[71] Özellikle varoluşçuluğun ilk filozofu olarak bilinen Kierkegaard, dolaylı anlatımı tercih etmiş ve bunun sonucunda roman veya günlükler kullanarak düşüncelerini ortaya koymuştur.[72] Sarter, Kafka, Gide ve Camus, varoluşçuluğun edebiyat alanındaki önde gelen isimlerindendir.

Varoluşçuluk, her ne kadar Kierkegaard'la gündeme gelmiş olsa da varoluşçuluğun ana konusu olan insan Sokrates'ten itibaren felsefenin önemli konularından birisi olagelmiştir. İnsanın bu konumu, Sokrates'ten Kierkegaard'a kadarki süreçte kimi dönemlerde önemini yitirse de yerini hep muhafaza etmiştir. Bu dalgalanmalar sırasında insan farklı boyutlarıyla ele alınmıştır. Kimi dönemlerde insan bir kavram veya tür olarak ele alınırken kimi dönemlerde ise yaratıcıyla ilişkisi açısından ele alınmıştır. Yaratıcıyla ilişkisi açısından ele alındığında insan daha somut haliyle değerlendirilmiştir. Fakat buradaki insanın yaratıcı ekseni etrafında değerlendirilmesi varoluşçu felsefedeki önemini elde etmesini engellemiştir. Kierkegaard'la birlikte varoluşçu felsefede insan, somut bir birey olarak ele alınmış ve diğer tüm olgular insan ekseninde şekillenmiştir. Varoluşçuların eksen olarak insanı kabul etmesi yanında bu eksen etrafındaki olgular farklılık göstermektedirler. İşte bu noktada varoluşçu felsefede bazı tartışma konuları ortaya çıkmaktadır. Tezimiz açısından önemli bir yere sahip oldukları için bu tartışma konularından bazıları bir sonraki başlıkta ele alınmıştır.

[70] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 36.
[71] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 36.
[72] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 37.

1.3. Varoluşçuluğa Dair Belli Başlı Tartışmalar

Varoluşçulardan belli başlı ortak özelliklere sahip olanlar olduğu gibi[73] farklı özelliklere sahip olanlar da vardır. Bu durum, varoluşun kesin bir tanımının yapılmasını engellemekte ve bu filozofların sayısına paralel olarak da varoluşçu felsefelerin olmasına neden olmaktadır.[74] Bu belirsizlikler ve farklılıklar, doğal olarak bazı tartışmaları da beraberinde getirmektedirler. Bu başlık altında tartışma konularından bazılarına temas etmek istiyoruz.

1.3.1. Dinî - Dindışı

Hristiyanlığın gerek felsefesi gerekse öğretileri açısından varoluşçu düşünceye uygun olan varlık hissi; sorumluluk, sıkıntı ve hayret gibi duyguları körüklemektedir. Buradan hareketle modern varoluşçuluğun köklerinin Hristiyan felsefesine dayandığını söylemek mümkündür.[75]

İlk varoluşçu filozof olan Kierkegaard, rahip olmak amacıyla sıkı bir dînî eğitim görmüş[76] ve imanı kendisine "temel problem" kabul etmiştir.[77] Varoluş evrelerinde en son ve üst düzey evreyi dinî varoluş evresi olarak kabul etmesi de dinî varoluşun Kierkegaard'daki önemini göstermektedir.

Kierkegaard'ın felsefesindeki en temel kavram "saçma" kavramıdır ve imanı da saçma olarak niteler. İmanın saçma olması, anlamsız olduğuna değil de bilginin konusu olamayacağına işaret eder. Ayrıca insanın iman sahibi olması için benliğini belirli bir seviyeye getirmesi gerekmektedir.[78] Bu seviye, insanın estetik evreden etik evreye geçmesi sonra da dinî evreye ulaşması ile elde edilir.

Burada kullanılan iman veya din Hristiyanlıktır ve Kierkegaard'ın asıl amacı nasıl Hristiyan olunacağıdır.[79] Bu bağlamda öznelliğe başvurulur ve doğa bilimleri sınırlandırılır. Çünkü iman öznel bir durumdur[80] ve hiçbir doğa kanunu ile sınırlandırılamaz. Kierkegaard, Hristiyanlığı elde ettikten sonra mutlak bir sahiplik

[73] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 125-126.
[74] Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 34.
[75] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 46.
[76] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 100.
[77] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 23.
[78] Durakoğlu, *Kierkegaard'ta İnsan ve Varoluş Problemi*, 93-94.
[79] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 45.
[80] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 47.

olmadığını düşünür ve kişinin ömrünün sonuna kadar her daim onu koruması gerektiğini savunur.[81] Bu koruma işi ölene dek sürecek olan anlık seçimlerle gerçekleşmektedir.

Hristiyanlığı yeniden yorumlamayı kendine amaç edinen Kierkegaard'dan[82] başka M. G. Marcel ve Karl Jaspers da Hristiyan varoluşçulardır.[83] Ne var ki varoluşçu filozoflar, Tanrı'nın varlığı konusunda birbirlerinden ayrılırlar.[84] Yukarıda belirtilen isimlerin aksine bir de en büyük temsilcileri Jean Paul Sartre olan ateist varoluşçular vardır ki bunlar arasında Martin Heidegger, Albert Camus ve M. Merleau Ponty gibi isimler de vardır.[85]

Sartre varoluşçuluğunda insan, yaşadığı dünyanın ve kendisinin bütün sorumluluğunu üstlenir ve "suç, günah, pişmanlık, tövbe, af ve rıza" kavramlarının olmadığı, Tanrı'sız bir dünyada yaşamaktadır.[86] Ateist varoluşçularda Tanrı fikrinin reddedilmesinde, kendi varoluşunu ortaya koymak isteyen insanın özgürlüğü için, Tanrı'nın bir engel olarak görülmesi fikri yatmaktadır. Ancak Sartre için Tanrı'nın yokluğu bir çıkarım değil bir tercih olarak görülmektedir. Zaten Sartre, bu durumu ispat etmiş de değildir. Tanrı'nın yokluğunu kanıtlamak için getirdiği deliller ikna edici değildir.[87]

Bu varoluşçu filozoflardan başka bir de Nietzsche vardır ki kendisi genellikle varoluşçu kabul edilmese de fikirleri varoluşçuluk felsefesini önemli derecede etkilemiştir.[88] Nietzsche, bugünün dünyasındaki değerlerin hepsini birden kendisine hedef olarak seçer. Çünkü çağının değerlerini, temelleri çürümüş olarak niteler. Bu değerler arasında hem Hristiyanlık hem de felsefi sistemler vardır.[89] Kısaca

[81] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 52.
[82] H. J. Blackham, *Altı Varoluşçu Düşünür: Kierkegaard-Nietzsche-Jaspers-Marcel-Heidegger-Sartre*, çev. Ekin Uşşaklı (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 11.
[83] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 103-107.
[84] Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, 22.
[85] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 54-57.
[86] Kenan Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Doktora Tezi, 1979), 152.
[87] Gürsoy, *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, 152-153.
[88] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 39.
[89] Zeynep Kantarcı Bingöl, *Nietzsche'de Ahlak Din ve Felsefe Eleştirisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 271.

Nietzsche, çağının tüm değerlerini yıkarak yerine yenilerinin konulması gerektiğini söylemektedir.[90]

1.3.2. Öz ve Varoluş Önceliği Meselesi

Varoluşçu felsefenin en temel tartışma konularından biri de öz-varoluş önceliğidir. 19. yy'a kadar özün, varoluşa önceliği kabul edilmiştir. 19. yy'daki varoluşçu filozofların ekseriyeti ise varoluşu, öze yeğ tutmuşlardır.[91]

Varoluşçu filozofların "varoluş özden önce gelir" fikri, insanın belirli bir öze sahip olmadığını, kendisini (varoluşunu) özgürlük ve tarihsel şartlar içinde oluşturduğunu ifade eder. Bu, insan ile eşyayı ayıran temel hususlardan biridir. Çünkü insanın aksine eşyanın özü sabittir. Bütün varoluşçular, bu konunun varoluşçu felsefede en önemli nokta olduğu konusunda hemfikirdirler. Ancak Sartre, bunun sadece insan için önemli olduğunu, eşya için böyle bir ayrımın önemli olmadığını vurgulayan bir görüşe yer verir.[92]

Batı felsefesi tarihi; öz ve varoluş önceliği konusu etrafında şekillenmektedir.[93] Özcü felsefe, varoluşu bir şeyin varoluşu olarak görmekte ve bu bir şeyin olmaması halinde varoluşun olmayacağını ve de bu bir şeyin öz olduğunu savunmaktadır.[94] Özcü filozoflar, özün varlıktan önce olduğu konusunda hemfikir iken özün niteliği konusunda ayrılırlar.[95] Bu ayrılık genelde iki grup şeklindedir: Dinsel özcülük ve kavramcı özcülük. Ancak bazı kaynaklarda bir de olaybilimsel özcülükten bahsedilmektedir.[96]

Dinsel özcülükte özler tanrısal niteliktedirler ve kaynağında Eflatun'un fikirleri vardır.[97] Eflatun, özlerin kaynağı olarak ideler âlemini göstermekte ve varlıkları bu idelerin bir gölgesi olarak nitelemektedir. Bu gölge olarak nitelenen varlıkların varlığa gelmesi, bir düşüş ile mümkündür.[98] Zaten Eflatun'un tüm felsefesi, özlerin varoluşa üstünlüğüne ilişkin fikirlerinin açılımından ibarettir.

---

[90] Sema Tekçe, *Nietzsche'de Din ve Tanrı Problemi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 84.
[91] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 24.
[92] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 107.
[93] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 108.
[94] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 12.
[95] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 26.
[96] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 14.
[97] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 15.
[98] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 28.

Ayrıca Eflatun'un fikirlerinin yüz yıllardır insanlar üzerinde etkili olduğu da göz önüne alınırsa, varoluş-öz çatışmasının hayatın içinden bir konu olduğunu söylemek mümkündür.[99]

Varoluş-öz çatışmasında özcülük, gerek Eflatun etkisinden gerek felsefenin ve insan zihninin eğiliminden dolayı daima önde gelmiştir.[100]

Augustinus, Eflatun'un özcülüğünü, akıl tarafından anlaşılan özler dünyasının yerine ilahî zekâyı koyarak daha anlaşılır kılmıştır. Bu görüşte özler, ilahi zekâda bulunan tasarımlardır. Ruh ve beden ayrımı da yapan Augustinus, ruh ve beden birleşmesi sonucunda insanı iki dünya arasındaki ufuk çizgisine yerleştirir. İnsanın bir yanını bu dünyaya bakarken, diğer yanını tanrısal âleme bakarken tasavvur eder ve dünyadaki varlıkları da gerçek varlıklar olarak görür. Augustinus, insanı iki yönlü kabul etmesi ve bu dünyadaki varlıkları da gölge değil de gerçek varlıklar olarak kabul etmesinden dolayı özcü felsefe ve varoluş felsefesi arasında bir yerdedir.[101]

Kavramcı özcülük, özlerin Eflatun'un ideler âlemi gibi başka bir âlemde değil de düşünen varlıkların zihinlerinde olduğunu kabul eder. Özler, Tanrı reddedilmediği takdirde Augustinus'un ilahî zekâsında da vardırlar ancak insan, bunu kendi zihninde kavramlar olarak bulur.[102]

Aristoteles, kavramcı özcülüğün öncüsü sayılabilir. Bu durumun kabulünde Aristoteles'in, Eflatun'un ideler âlemini reddederken özleri kabul etmesi etkili olmuştur. O, varlıkları tek gerçeklik kabul etmekte ve özleri zihinsel varlıklar olan kavramlar olarak tanımlamaktadır. St. Thomas, kendi kavramcı özcülüğünde Aristoteles felsefesini Hristiyanlıktaki vahiy ile çatışan kısımlarını düzenledikten sonra bütünüyle kabul etmiştir. Tanrı, dünyanın ve yarattığı tüm varlıkların fikirlerine sahiptir.[103] Buna karşın yaratılmış tüm varlıklarda öz ile varoluşu ayrı iki şey olarak görmüş ve bunların birleşmelerini imkânsız görmüştür. [104] Özü

[99] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 108.
[100] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 109.
[101] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 29-30.
[102] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 24.
[103] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 31.
[104] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 109.

bireyselleştiren şeyin ise beden olduğunu söyler.[105] St. Thomas, bu görüşleri sebebiyle varoluşçu kabul edilebilir.

Rönesans'la birlikte bazı bilimler, felsefeden ayrılarak bağımsız bir disiplin haline geldi. Bağımsızlığını ilan eden disiplinler (özellikle fizik), kendilerine has yeni bir düşünme biçimi geliştirmek istemişlerse de bireysel varlıklara, özlere gösterilen ilgiden daha fazlasını göstermemişlerdir. Bilginin araştırma konusu, yine özler olmuş ve bireysel varlıklar önemsenmemiştir. Bireysel varlıkları esas alan disiplinler ise bilim olarak kendilerini kabul ettirmede zorlanmaktadırlar. Kendisine varlıkların özünü konu alan disiplinler ise bir bilim dalı olarak kolayca kabul görmektedirler ki bu açıdan bilim, daima özcü olarak kalacaktır.[106]

Bilimsel özcülüğün bu tavrı, en sonunda Tanrı'yı yadsımış ve Tanrı'nın yerine laik ahlak öğretileriyle yeni bir insan modeli tasarlamıştır. Modern varoluşun en fazla tepki gösterdiği şey, belirlenmiş ve model bir insan özünün olduğu fikridir.[107]

Matematik ve fizik, disiplin olarak 17. yy ve sonrasında yol açtıkları keşifler dolayısıyla diğer disiplinlere oranla daha prestijli bir hale gelmişlerdir. Bu durum, 19. yy'da Kierkegaard'a kadar özcü felsefenin kabulünü kolaylaştırmıştır.[108]

19. yy'da Kierkegaard'la birlikte insanın belirli bir özü olduğu fikrine tepki olarak ortaya çıkan varoluşçuluk, özcülüğün insanı pasif duruma getirmesine karşı, insanı bu belirlenmişlikten kurtararak bağımsızlığına kavuşturmak ister.[109] Belli bir öze sahip olan insan, bu özlerin esaretinde kalmak zorundadır. Varoluşçuluk, bu duruma bir tepkidir.

"Kierkegaard, insanın bu dünyaya *ben olma* ödevini gerçekleştirmek için geldiğini belirtir. İnsan, benlik ile dünyaya gelmez ancak benliğini oluşturacak donanımlara sahip olarak doğar." [110] Varoluşunu bu donanımlarını kullanarak oluşturur.

---

[105] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 112.
[106] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 27-29.
[107] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 30.
[108] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 111.
[109] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 60-61.
[110] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 66.

1.3.3. Varoluş ve Özgürlük

Felsefe tarihi boyunca birçok filozof, özgürlük problemi ve insanın özgürlüğü ile ilgilenmişlerdir. Fakat varoluşçu filozofları bu filozoflardan ayıran husus, özgürlük problemini pratik bir problem olarak ele almış olmalarıdır. Bu ele alınış şeklinde özgürlük, insanın karşılaştığı belirli durumlarda ne yapacağını değil, nasıl yaşaması gerektiğini ve karşılaştığı durum ve olgulara ne değer vereceğini seçmek olarak tanımlanmıştır. Varoluşçular, düşünceleri açısından özgürlüğün sadece düşünülmesini değil yaşanmasını da istemişlerdir. Çünkü insanın varoluşu, ancak özgür kararlar ve bu kararların uygulanmasıyla ortaya çıkar ki bu özgürlük, insanın gerçek bir birey olabilmesindeki en temel unsurdur.[111]

Varoluş, insanın dünyaya geldikten sonra özünü ortaya koymasıdır. İnsan, dünyaya geldiğinde kendini nasıl ortaya koyarsa öyle olur.[112] Ancak insanın bu kendini ortaya koyuşunun bir varoluş olabilmesi için özgür olması gerekir. Fizik olaylarında, her olayın bir nedene bağlı olmasından dolayı varoluş söz konusu değildir. Varoluş sadece insana özgü bir gerçekliktir.[113]

> "Varoluşun özden önceliği ilkesi, temelini özgürlükte bulur. İnsan özgür olmasaydı, varoluşu özden önce gelmezdi. İnsan, kendi özgür eylemleri ile kendi özünü inşa eden bir varlıktır. Bir özle doğmak, bir belirlenmişlik ve cebir içinde olmak, onun özgürlüğüne ters düşer. Bu nedenle varoluş, özün oluşumu yönünde bir imkândır. Bu imkân özgürlükle potansiyelden gerçeğe dönüşür. İnsan bir özgürlük hali içinde kendi varoluşunu aktif hale getirir. Öz, bu eylemlerin sonucunda oluşan şeydir."[114]

İnsan, özgür bir varlık olmasına rağmen özgürlüğünde özgür değildir. Özgürlük, insanın kaderidir. Bu kaderinden insanı ne kendisi kurtarabilir ne de Tanrı kurtarabilir.[115] Bu zorunluluk altında kalan insan, sahip olduğu bilinç ve özgürlük ile kendi özünü oluşturabilen tek varlıktır.[116]

---

[111] Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 1141.
[112] Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 39.
[113] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 45.
[114] Vedat Çelebi, "J. P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/2 (2013), 248.
[115] Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe-Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları* (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1987), 228.
[116] Çelebi, "J. P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması", 260.

Özgürlük, varoluş felsefesinde öyle önemli bir yere sahiptir ki insan varoluşunun özünü oluşturur.[117] Yapılan işin ne olduğundan ziyade o işi yaparken ne derecede özgür olunduğu önemlidir.[118]

Kierkegaard, özgür olmayı sorumlu olmaya bağlar[119] ve Ona göre sorumluluk günahla özdeştir. İnsan özgürse aynı zamanda günahkârdır. İnsanın özgürlüğünün yasaklar ile sınırlandırılmış olması ve insanın bu yasakları çiğnemesi günahı doğurur. Yani özgürlük, günahın bir nevi ön koşuludur ve insan özgür olmasaydı günahkâr da olmazdı.[120] Bu açıdan özgürlük Tanrı'nın varlığına bağlanmıştır.[121]

İnsanın içinde doğduğu ortamı, zamanı vb. çevresel etmenleri seçememesi veya geçmişte yaşadığı bir olayı artık değiştirememesi, varoluşçu görüşün özgürlük düşüncesi karşında eleştirel bir yaklaşım olarak yerini almaktadır. Ancak varoluşçu filozoflar, bu eleştiriye kişinin yine de özgür olduğu görüşüyle karşı çıkarlar. İnsan, içinde yaşadığı çevresel etmenleri belirleyemeyebilir ancak çevresindeki her şeyi kendi istediği gibi anlamlandırır ve bunlara karşı istediği tavrı takınabilir. Geçmişte yaşadığı bir olayı da değiştiremeyebilir ancak geçmişinde yaşadıkları karşısında da istediği tavrı takınabilir. Hristiyanlıktaki günah çıkarmanın temeli, geçmişe yönelik bu tavır değişikliğidir.[122]

Varoluş felsefesinde özgürlük konusunu en fazla irdeleyen varoluşçu filozof Sartre'dır. Sartre'ın felsefesinde insanın varlığı ile hürriyeti özdeştir.[123] O, adeta özgürlüğü haykırmıştır.[124] Sartre felsefesinin temelini hürriyet fikri oluşturmaktadır ve bu hürriyet insanda sıkıntıya (anxiety) yol açar.[125]

Sartre'ın Tanrı'nın varlığını reddetmesinin sebebi, insanın sonsuz bir özgürlüğe sahip olması fikridir ancak bu özgürlüğün vermiş olduğu sorumluluk, insanda bulantıyı ortaya çıkarır çünkü insan yapmış olduğu eylemlerin ve vermiş

[117] Akarsu, *Çağdaş Felsefe-Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, 221.
[118] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 93.
[119] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 69.
[120] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 98.
[121] Vedat Çelebi, *S. Kierkegaard ve J. P. Sartre'ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 56.
[122] Foulquie, *Varoluşçunun Varoluşu*, çev. Yakup Şahan, 46-47.
[123] Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, 89.
[124] Semih Keremoğlu, *Jean Paul Sartre Felsefesinde Özgürlük Problemi* (Mersin: Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 61.
[125] Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, 89.

olduğu kararların tek sorumlusudur. Bu bulantıdan kurtulmanın yolu yoktur. Çünkü insan, her şeyin tek nedenidir ve tek karar vericisidir. Birey, bu varoluş sürecinde yalnız bırakılmıştır.[126]

1.3.4. Dînî Düzlemde Varoluş

Varoluşçuluğun temeli, Hristiyan felsefesine dayanmaktadır. Varoluşçuluk, Protestan âleminde varoluşçuluğun öncüsü olan Kierkegaard'a; Katolik âleminde ise Gabriel Marcel'e dayanmaktadır. Hristiyan felsefesi ve nasları, varoluşçu felsefeye uygun olan *varlık hissi, mesuliyet duygusu ve akıl dışı karşısında sıkıntı ve hayret* gibi ruhî durumları ortaya çıkartmaktadır. Kierkegaard'a göre bu ruhî durumlarda sığınılacak tek şey imandır. Ancak ne Tanrı'nın varlığı ispat olunabilir ne de din akılla açıklanabilir. Böyle bir çaba, dini temelinden yıkmaktır.[127]

Kierkegaard felsefesindeki *nihai amaç*, iman sıçramasının nasıl gerçekleştirileceğidir. Bu iman sıçramasında önemli olan ilk şey, birey olmaktır. Çünkü Tanrı bireyleri yargılayacak ve her birey kendi amellerinden sorumlu olacaktır.[128] Ancak Kierkegaard'da Hristiyanlığın elde edilmesi zor olduğu gibi Hristiyanlık elde edildikten sonra ebedî bir durum değildir ve muhafazası da oldukça zordur. Ayrıca iman, herhangi bir toplum ya da grubun sahip olabileceği bir şey değildir. İman bireyle ilgili bir durumdur.[129]

Kierkegaard, insanı günah kavramıyla birlikte ele alır. Günah, Âdem ile dünyaya gelmiştir ve her zaman var olacaktır. Ancak Âdem'in günahı sadece kendisini günahkâr kılar, başkasını değil. Herkes ancak kendi işlediği günah ile günahkâr olabilir. Bu bakış açısıyla Kierkegaard'ın, Hristiyanlıktaki vaftiz uygulamasının temeli olan "insan günahkâr doğar" görüşüne karşı çıktığı söylenebilir. Ona göre aynı zamanda günah, bir varoluş durumudur ve psikolojik olarak kaygıyla kendini gösterir. Kişi, varoluş nedenini sormakla birlikte günah işlemiş olur. Ancak varoluş için bu bir gereksinimdir. Çünkü günah işlemeyen kişi var olamaz.[130]

---

[126] Çelebi, *S. Kierkegaard ve J. P. Sartre'ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması*, 57-58.
[127] Topçu, *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, 46-47.
[128] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 9.
[129] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 52-53.
[130] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 67-68.

Kierkegaard'ın varoluş alanlarının (estetik, etik, dini) sonuncusu olan *dini alan,* Hristiyanlığın varoluşçu açıdan yorumlandığı alandır. Bu alan, öznelliğin en fazla olduğu alandır. Kişi bu alana bir sıçramayla ulaşabilir. Bu alanda etik kurallar askıya alınır. Çünkü iman etikten daha yüce bir değerdir. Bu alandaki durumlar etik kurallarla değerlendirilemez. İman, insanî değerlerin üstünde bir durumdur. Çünkü iman, öznelliğin en son noktasıdır. Bu yüzden başkası tarafından anlaşılmazdır. İmanı sadece yaşayan bilebilir. İman, Kierkegaard'a göre Tanrı'ya bağlanmaktır ve akıl ilkeleriyle açıklanamaz.[131]

Buraya kadar varoluşçu felsefenin tarihi seyrini, kavramsal çerçevesini ve varoluşçu felsefeye dair bazı tartışma konuları ele alınmıştır. Tüm bu bilgiler ışığında varoluşçu felsefeye dair belli bir kanaat oluştuğunu düşünmekteyiz. Varoluşçu felsefelerin varoluşçu filozoflara göre farklılıklar arzettiğini daha önce belirtmiştik. Bununla beraber varoluşçu felsefelerin ortak özellikleri olduğunu da belirtmiş ve bu ortak özelliklerden bahsetmiştik. Tezimizde Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel şiirlerini varoluşçu temalar açısından ele alırken varoluşçuluğun bu açıkladığımız durumlarını dikkate alarak ve varoluşçu felsefelerde ortak özellikler olarak kabul edilen noktaları referans olarak alacağız.

Her iki şairin şiirlerinde yoğun olarak kullandıkları temalar belirlenerek şiirleri bu varoluşçu temalar açısından gruplandırılmıştır. Bu bağlamda oluşturulan tema başlıkları altında belirlenen şiirler söz konusu tema açısından ele alınmıştır. Kronolojik olarak daha evvel yaşadığı için Pir Sultan Abdal'ı önce ele aldık. Şairler için bölüm başlıklarında kullandığımız nitelemeler, şiirlerde öne çıkan temalara göre belirlenmekle beraber şair hakkında daha öncesinde herhangi bir niteleme olup olmadığı da dikkate alınmıştır.

[131] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 93-120.

2.BÖLÜM

2. PİR SULTAN ABDAL

2.1. Hayatı

Pir Sultan Abdal'ın doğum ve ölüm tarihleri bilinmemekle birlikte 16. yy'da yaşadığı kabul edilmektedir. Asıl adı Haydar'dır. Sivas ili Yıldızeli ilçesine bağlı Banaz köyünde doğmuştur. Çocukluk dönemini bu köyde geçirdikten sonra bir müddet Bektaşî dergâhında eğitim görmüş ve dergâhtaki eğitimden sonra şeyh vekili olarak Sivas'a dönmüş ve vekil makamına oturmuştur. Bu sırada dergâhın insanlarla dolup taşmasının tehdit olarak görülmesi sonucu Sivas Valisi Hızır Paşa tarafından önce zindana attırılmış daha sonra da îdam ettirilmiştir.[132]

Tüm bu bilgiler, Pir Sultan Abdal hakkında aydınlatıcı olsalar da Pir Sultan Abdal'ın hayatı, ya diğer Pir Sultanların hayatıyla karışması sonucu ya da sözlü aktarım sebebiyle birbiriyle zıt bilgiler içermektedir. Örneğin Pir Sultan Abdal, çoğu yazarda Sivas'ın Banaz köyüne bağlı sayılmakta iken şiirlerinden elde edilen bazı bilgilerde Horasan ve Yemen[133] ile bağlantısı olduğu görülmektedir. Öyle ki Yemen'den geldiği rivayetine göre soyu, Hz. Ali'nin torunlarından olan Zeynel Abidin'e kadar dayandırılmaktadır.[134] Ancak Asım Bezirci her bir rivayetteki kişileri değerlendirmiş ve gerçek Pir Sultan Abdal'ın Sivas'ta Hızır Paşa tarafından asılarak öldürülen ve "Pir Sultan" mahlası ile yazan şair olduğunu kabul etmiştir. Bu Pir Sultan Abdal'ın ise Banaz köyünde doğduğu ve aslının Horasan'dan gelen Türklere dayandığını kabul ederken, *Pir Sultan Abdal'ım destim dâmende / İsmim Koca Haydar neslim Yemen'de* mısralarındaki, aslının Yemenli olduğunu söyleyen Pir Sultan Abdal'ın başka bir şair olduğunu kabul etmektedir.[135]

---

[132] Doğan Kaya, *Sivas Halk Şairleri IV* (Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009), 417.
[133] Ahmet Özdemir, *Pir Sultan Abdal* (İstanbul: Sivas Platformu Yayınları, 2010), 31; Abdülbâki Gölpınarlı - Pertev Naili Boratav, *Pir Sultan Abdal* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2017), 36.
[134] Muzaffer Uyguner, *Pir Sultan Abdal: Yaşamı Sanatı Şiirlerinden Seçmeler* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2002), 12.
[135] Asım Bezirci, *Pir Sultan: Yaşamı Kişiliği Sanatı Bütün Şiirleri* (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 1995), 45-46.

Pir Sultan Abdal'ın yaşamındaki bir diğer önemli konu da Hızır Paşa tarafından astırılmasıdır ki bu konuda o dönemin sosyal, siyasî ve mezhebî yapısı önemli faktörlerdir. Genelde Osmanlı ile Safevîler arasındaki gerginlikler özelde ise Yavuz Sultan Selim ile Şah İsmail arasındaki çekişmeler yüzünden ortam daha da gerilmiştir. Bu çekişmeler sırasında, Alevî nüfus, Şiî kimliği nedeniyle Şah İsmail'e meyletmişlerdir.[136]

Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim arasında gerçekleşen ve Şah İsmail'in bozgunuyla sonuçlanan savaş sonrası Safevî tahtına oturan Şah Tahmasb intikam duygularıyla hareket etmiştir. Anadolu'daki Alevîler de Osmanlı'dan bu bozgunun intikamını alma duygularıyla Şah yanlısı bir tutum sergilemişlerdir. Bu durumu gösteren öğeler, Şah'ı kurtarıcı olarak gören ve ona bağlılık bildiren Pir Sultan'ın şiirlerinde yoğun bir şekilde bulunmaktadır.[137]

Hama'dan Mardin'den Sivas'a döşen! [138]

Serden başka benim sermayem yoktur
Verelim gaziler İmam aşkına
...

Sarıkaya derler Şah'ın korusu
Konalım gaziler imam aşkına [139]

Bunca yattığımız gayrı yetmez mi?
Kalkalım bakalım nic'olsa olsun. [140]

Açalım kızıl sancağı
Geçsin yezidlerin çağı
...

Mervan soyunu vuralım
Hüseyn'in kanın soralım
Padişahı öldürelim [141]

[136] Cahit Öztelli, *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2001), 54.; Özdemir, *Pir Sultan Abdal*, 20-30.
[137] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*,102-103.
[138] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 85
[139] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 86
[140] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 87

Tüm bu mısralarda Osmanlı'ya karşı isyan etmeyi, Şah'ı açıktan desteklemeyi teşvik eden öğeler görülmektedir. Ayrıca bu amaç için bir örgütlenmeye gidildiği de anlaşılmaktadır.

Bu ve benzeri birçok nedenden ötürü Sivas Valisi Hızır Paşa tarafından zindana attırılan Pir Sultan Abdal, bir müddet zindanda kaldıktan sonra idam edilmiştir. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber araştırma sonuçlarına göre 1548-1551 yılları arasında öldürüldüğü görüşü ağır basmaktadır.[142] Bu dönemde Osmanlı tahtında 1520-1566 tarihleri arasında padişahlık yapan Kanuni Sultan Süleyman bulunmaktadır.[143]

O dönemde Alevî nüfusun yoğun olduğu Sivas'ta Şah yanlısı hareketler olduğunun işitildiğini ve bu hareketlerin kontrol altında tutulması gerektiğini bildiren fermanlar gelmektedir. Gelen fermanların muhatabı Sivas Valisi Hızır Paşa'dır. Bu fermanlarda gerekli kişilerin öldürülmesini içeren emirler de vardır. Sivas'taki yönetim, bahsi geçen insanların sayıca fazla olması nedeniyle, sayıca fazla olan bu gurubun hangi birini asalım diyerek halkı biraz nasihat ve biraz da korkutmayla düzelteceğini düşünmüştür. Halkın önder kabul ettiği kişilerden olan Pir Sultan Abdal'a bu amaçla içinde şah geçmeyen birkaç şiir okursa affedileceği söylenmişse de Pir Sultan Abdal, bu denilenin aksi yönünde 3 şiir[144] okumaya devam etmiştir.[145]

Bu şiirlerden başka bir şiirinde yer alan aşağıdaki dörtlük vardır ki Pir Sultan Abdal'ın yolundan döndürülemeyeceğine işaret etmektedir.

Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem pirimden [146]

Bunları duyan Hızır Paşa Pir Sultan Abdal'ın idam emrini vermiştir.[147]

---

[141] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 89.
[142] Sabahattin Eyuboğlu, *Pir Sultan Abdal* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1997), 31-32.
[143] Feridun Emecen, "Süleyman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/62.
[144] Bu şiirleri ilerleyen bölümlerdeki isyan başlığı altında ele alınacaktır.
[145] İbrahim Aslanoğlu, *Pir Sultan Abdallar* (İstanbul: Erman Yayınevi, 1984), 48-52.
[146] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 287.; Not: bu şiir kitapta Pir Sultan'a ait olduğu kesin olan ve şüpheli olan şiirler arasında yer almamaktadır. Ek şiirler adındaki üçüncü bir bölümde yer almaktadır. Bu konuda bk. Dipnot 150.

Pir Sultan Abdal'ın ölümden korkmayarak fikirlerini savunması ve bu durum sonucunda asılması, onu bir anlamda sembolleştirmiştir. Sonraki dönemlerde de Pir Sultan Abdal'ın adı, yaşamı ve şiirleri, halk arasında umut, isyan ve başkaldırının sembolü olmuştur.[148]

2.2. Şiirleri

Çalışmamızın bu bölümünde Pir Sultan'ın şiirlerindeki varoluşçu temalar incelenecektir. Ne var ki Pir Sultanın yaşamının ve şiirlerinin büyük bölümü, sözlü edebiyat aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Sözlü edebiyat yazılı olana oranla çok daha kolay tahribat görebilir. Bu tahribatlar Pir Sultan'ın yaşamından daha fazla şiirlerinde meydana gelmiştir. Şiirleri, isim benzerliği olan diğer şairlerin şiirleriyle karışmıştır ki bu hususta en büyük etken mahlas benzerliğidir. Şiirlerin bir diğer tahribat gördüğü husus ise diğer usta şairlerin şiirleriyle bazen bütün bir şiirin hangi şaire ait olduğu karışırken bazen de iki şairin benzer şiirleri birbiri içine geçerek şiirin gerçek halinin kaybolması şeklinde olmaktadır. Tüm bu durumlar, Pir Sultan'ın şiirlerinin tam olarak tasnifinin yapılmasını zorlaştırmaktadır. Ancak yine de konuyla ilgili çeşitli tasnifler yapılmıştır. Biz de Abdülbâki Gölpınarlı ve Pertev Naili Boratav'ın birlikte hazırladıkları eserdeki[149] tasnifi dikkate alacağız. Bu eserde Pir Sultan'ın şiirleri, üçlü bir tasnife tabii tutulmuştur. Bu üçlü tasnif şu şekildedir:

1. Pir Sultan'ın olduğu kesin olan şiirler
2. Pir Sultan'ın olduğu şüpheli olan şiirler
3. Ek şiirler[150]

Bu tasnifteki birinci grubu oluşturan şiirler, dikkate alınarak varoluşsal temalar açısından değerlendirilmiştir. İkinci ve üçüncü gruptaki şiirlerden yer yer faydalanılması halinde ayrıca belirtilecektir.

---

[147] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 46-51.
[148] Özdemir, *Pir Sultan Abdal*, 41-42.
[149] Bu konuda bk. Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*.
[150] Bu bölümdeki şiirler herhangi bir tasnife tâbi tutulmamışlardır. Eserde belirtilen çeşitli kaynaklarda Pir Sultan'a ait olarak gösterilmekte oldukları için kitaba alınmıştır. Ancak herhangi bir tasnife tabii tutulmadıkları içinde ek şiirler diye ayrı bir bölümde yer verilmiştir.

Şiirlerde geçen ve anlamı günümüz Türkçesinde kullanılmayan kelimelerin anlamları için üç farklı sözlükten faydalanılmıştır.[151] Sözlüğe bakma ihtiyacı hissedileceğini düşündüğüm kelimelerin anlamları dipnotlarda belirtilmiştir.

2.3. Pir Sultan'da Varoluşun Yansımaları

Pir Sultan'ın yaşadığı dönemde varoluşçu felsefenin temelini oluşturan bazı düşünürler, yaşamış veya yaşıyor olsalar da henüz varoluşçu felsefeden bahsetmek zordur. Burada Pir Sultan'ın şiirlerinde varoluşçu temaları incelerken zaten Pir Sultan'ın böyle bir felsefi akımdan haberdar olduğu ya da bu akıma katkısı olduğu gibi bir iddiamız yoktur. Amacımız, Pir Sultan'ın şiirlerinde varoluşçu felsefeye taalluk ettiğini düşündüğümüz şiirleri üzerinden onun görüş ve düşüncelerini ele almak, yorumlamak ve tahlil etmek olacaktır.

2.3.1. İman

Daha önce de değindiğimiz gibi varoluş felsefesinde dini ve dindışı olmak üzere iki düzlem vardır. Her iki düzlemde de farklı varoluşçu filozoflar tarafından, varoluş felsefesi açısından önemli konular ele alınmıştır. Ne var ki varoluş felsefesinin dini düzleminde yer alan önemli tartışma konularından biri belki de en önemlisi imandır.

İman, dînî bilgiye ulaşmak için zorunlu olan tek seçenektir.[152] Bu yüzdendir ki dînî varoluşun en önemli temsilcilerinden olan ve varoluşçuluğun babası sayılan Kierkegaard, kendi varoluşçuluğunda varoluşun en yoğun şekilde yaşandığı seviye olarak gördüğü imanı, insanı varoluşsal açıdan en yüksek seviyede tutan bir paradoks olarak açıklamaktadır.[153] Kierkegaard'ın imana varoluşsal açıdan böyle bir önem atfetmesinin nedeni, insanın varoluşundaki birçok sorunun iman sayesinde cevap bulmasıdır. Bu sorunlar arasında insanların en fazla cevap aradıkları konular; varlık, özgürlük, kötülük, ölüm vb. dir. Sorunlara cevap bulmanın yanında iman, insanın

[151] İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 Cilt, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2011) ; *Osmanlıca Türkçe Sözlük*,(erişim: 03 Nisan 2020) ; TDK, *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2005).
[152] Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu - Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 140.
[153] Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 109.

varoluşsal yolculuğunda kendini gerçekleştirirken; seçimden yoksun kaldığı estetik seviye ve birçok ahlaki kuralın seçimlerini kısıtladığı etik seviye gibi insanı sınırlamamaktadır. Aksine imanî seviye, kişinin kendi seçimleri doğrultusunda tüm etik kuralların askıya alındığı ve yerine iman edilen inanç unsurlarının sorgusuz ve koşulsuz kabul edildiği varoluş seviyesidir.

Kierkegaard'a göre insanın varoluşu, iman sayesinde anlam kazanmaktadır. İnsan varoluşunun iman ile anlam kazanabilmesi ise ancak o insanın bir seçim yapması ile mümkündür. Çünkü iman, bir seçimden ibarettir. İmanın seçimden ibaret olma sebebi şudur ki iman bir bilgi konusu olamaz. Bilgi konusu olmaması ise imanın değerini ifade etmektedir. İman edilen şeyin bilgi konusu olması durumu, imanın seçim olma durumunu ortadan kaldıracağı gibi imanın değerini de yok edecektir.[154]

Kierkegaard'da imanın paradoksal oluşu, imanın hiçbir akli kategoriye indirgenememesini açıklamaktadır. Kierkegaard, imanı bilgiye veya herhangi tarihsel bir kalıba sokmaya çalışan tüm görüşlere karşı çıkarak imanı bilgiden ziyade yaşanılan bir *tutku ve mucize* [155] olarak nitelemektedir. Bu durum imanın irrasyonelliği ile de örtüşmektedir.[156]

Tüm tanımlama ve nitelemelerin yanında iman, bir seçimdir. İmanın bir seçim olabilmesi ise başka seçeneklerin varlığına bağlıdır.[157] İmana konu olan şeylerin bilgiye konu olmaması nedeniyle ve paradoksal oldukları için ikinci bir seçenek içermesi olağandır. İman da diğer seçenekler gibi bir seçimdir ancak bu seçim insana ait birçok sorunu ortadan kaldırabilecek bir kapasiteye sahiptir.[158]

İmanın varoluşçulukla bağdaşmasındaki etkenlerden biri, imanın bir seçim olması ve seçimin de varoluşçulukta önemli bir yere sahip olmasıdır. Bununla birlikte aklın imanî konularda söz sahibi olmaması, varoluşçu açıdan seçimde bulunurken aklın saf dışı bırakılması ve bu iki durumun bir araya gelmesi varoluşla

[154] Latif Tokat, *Anlam Sorunu* (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 146-147.
[155] Soren Kierkegaard, *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*, çev. Doğan Şahiner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018), 62-66.
[156] Ahmet Bayındır, *Kierkegaard'da İmanın Paradoks Oluşu Meselesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 76-78.
[157] Tokat, *Anlam Sorunu*, 147.
[158] Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji - Teolojiye Varoluşsal Bir Yaklaşım* (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 144-145.

iman arasındaki bağı güçlendirmektedir. İmanla varoluşçuluğu bir araya getiren diğer bir husus ise imanın bireysel olması ve bireyselliğin de varoluşçuluğun temel kavramlarından olmasıdır. Marcel'in "bir kişinin imanı başkası tarafından bilinemez"[159] görüşü de bu konuyu tam olarak açıklamaktadır.

İman, insanın ilgisine göre yönelme ve yöneldiği şeyi kutsallaştırma eylemidir.[160] Bu eylemde bulunan insan, makul bulduğu için iman eder.[161] Bu gibi sebepler, iman eyleminde etkili olurlar. Bu sebepler, her birey için farklılaşarak bir birey olarak somut insanın yaşamında iman şeklinde hayat bulur.

Bu iman aracılığıyla insan, varoluşsal açıdan eksikliklerini ve bu eksikliklerden kaynaklanan sorunlarını giderebilir. Buradaki iman, varoluşsal sorunlardan dolayı yapılmış bir tercihtir.[162]

Pir Sultan'ın şiirlerinde de, yaşamında da iman, en önemli dinamik unsurlardan biridir. Bu durum, Pir Sultan'ın bireysel seçimleri ile ortaya koyduğu yaşamında ve kendi somut kişiliğinde görülmektedir. İman, Pir Sultan'ın tüm yaşamı boyunca karşılaştığı sorunlarla baş edebilmesindeki en büyük dayanaklarından biri ve hatta birincisi olabilir. Böyle bir çıkarımda bulunabilmek için gerekli kaynak, Pir Sultan'ın şiirlerinde yer almaktadır. İncelediğimiz şiirlerde birçok kez bu duruma işaret eden ifadeleri görmek mümkündür:

Bir Allahtan büyük yoktur
Hak dedim durdum yalınız[163]

Bu dizelerinde *Bir Allah'tan büyük yoktur.* ifadesiyle Allah'ın ekberiyetini ve tekliğini dile getirmektedir. Pir Sultan, yaratıcının varlığına olan inancını ifade etmekle kalmayıp *Hak dedim durdum yalınız.* ifadeleriyle bu inancının varoluşundaki en önemli unsurlardan birisi olduğunu belirtmekte ve yaşamı da bu sözlerini ilke edinerek sürdürdüğünün kanıtı niteliğindedir. Aynı zamanda Allah'ın büyüklüğü ile baş etmek zorunda kaldığı sorunların küçüklüğüne de vurgu yapılıyor olabilir. İnanan bir insanın iman ettiği gücü kendine destek olarak kabul etmesi, kaçınılmaz bir

[159] Celaleddin Muşta, *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 123.
[160] Latif Tokat, *Dinde Sembolizm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 208.
[161] Tokat, *Anlam Sorunu*, 148.
[162] Tokat, *Varoluşçu Teoloji - Teolojiye Varoluşsal Bir Yaklaşım*, 144-145.
[163] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 172.

durumdur. İnsanın sıkıştığı anda dua etmesi de bu durumun somut halde ortaya konulmasından başka bir şey değildir.

Hızır Paşa tarafından suçlu konumunda huzura çağrılması veya zindana atılması olayından sonra yine bir şiirinde *Senin tuğlu padişahın var ise / Benim arkam kalem bir Allahım var* dizeleriyle Allah inancının hayatında önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koyan Pir Sultan, aslında imanı varoluşundaki sorunlardan bir kaçış noktası olarak görmektedir. Padişah ve Hızır Paşa tarafından uygulanan politikalardan duyulan rahatsızlığa karşı imanı bir kalkan olarak kullanmakla kalmayıp en büyük güç olarak da görmektedir. Onun iman biçimi, yaşam ilkesi olmasının yanında sorunlarıyla mücadelesindeki en büyük kuvveti mesabesindedir.

Nübüvvet hakkındaki inancını da yine şiirlerinde işlemekten geri durmamıştır. Bir şiirinde:

Allah bir Muhammed haktı
Rehberim kemendi taktı[164]

Sözleriyle Peygamber inancını ortaya koymaktadır. Lakin burada peygamberden bahsederken sadece Muhammed ifadesinin kullanılarak Mustafa isminin kullanılmaması ve yine diğer birçok şiirinde Muhammed ve Ali ifadelerinin birlikte kullanıldığı görülmektedir:

Allah bir Muhammed Ali[165]

Ay Ali'dir gün Muhammed[166]

Meşrebim[167] *virdim*[168] *Muhammed Ali'dir*[169]

Dağlar ya Muhammed Ali çağırır[170]

Tarikat şeriat Muhammed Ali[171]

[164] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 230.
[165] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 117-118.
[166] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 114.
[167] Yaradılış, huy, karakter, mizaç.
[168] Ağızdan düşmeyen söz veya dua.
[169] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 155.
[170] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 166.
[171] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 178.

Şiirlerindeki bu kullanım şekli, Pir Sultan'ın varoluşunun en temel unsurlarından olan Alevî kimliğinin sembolik olarak dışa vurumudur. Bu kimliğinin onun varoluşundaki önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bu konu, şiirlerle daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. .

2.3.1.1. Hz Ali ve On İki İmam

İnanç içerikli metinlerde tarihsel kişi ve kişilikler en fazla değinilen unsurlardan biri olmuştur.[172] Hz. Ali de İslam tarihinde Hz. Muhammed'den sonra ismi en çok konuşulan kişidir.[173] Bu durum, Hz. Ali'nin ilk Müslümanlardan olması ve tüm yaşamı boyunca İslam tarihi açısından önemli kabul edilen olayların nerdeyse tamamında yer alması nedeniyledir. Bu hususa Hz. Ali'nin halifeliği döneminde Müslümanlar için unutulması mümkün olmayan hadiselerin yaşanılması, Hz. Ali'nin halifeliği döneminde Müslümanların ilk defa karşı cephelerde yer alarak Müslümanlar tarafından Müslüman kanının akıtılması ve yine ilk defa Müslümanlar arasındaki büyük çapta siyasi ayrılıkların Hz. Ali'nin halifeliği döneminde yaşanması gibi olaylar örnek gösterilebilir. Bu siyasi ayrılıklar daha sonra mezhebî ayrılıklara yol açmıştır ki konu itibariyle bizim için önemli olan noktayı da bu ayrılıklar teşkil etmektedirler.

Hz. Ali'nin şahsiyetine ait olan tüm bu özel durumların bazılarının sonucu bazılarının ise sebebi olarak O, bazen peygamberleştirilirken bazen ilahlaştırılmıştır.[174]

Benim uzun boylu serv-i çınarım,
Yüreğime bir od[175] *düştü yanarım,*
Kıblem sensin yüzüm sana dönerim,
Mihrabımdır kaşlarının arası.[176]

Dizelerindeki hitabın muhatabı -her ne kadar şiirde Ali lafzı kullanılmamış olsa da- Güzel[177]'e göre bu Hz. Ali'dir.[178]

---

[172] Tokat, *Dinde Sembolizm*, 141.
[173] Nergishan Tekin, *Türklük ve Alevîlik-Bektaşilik* (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2011), 229.
[174] Abdurrahman Güzel, "XVI Yüzyıl Alevî-Bektaşi Edebiyatında Hazret-i Ali Motifi", *2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevîlik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, ed. Filiz Kılıç ve Tuncay Bülbül (Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2007), 1/12-13.
[175] Ateş.
[176] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 128.

Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadele ve Kerbela olayı sonrasında Ali taraftarı olduğunu ileri süren İranlılar, Şiîlik adında, Anadolu'daki Ali taraftarları ise Alevîlik adında "daha sonra mezhep olarak nitelenecek" görüşler ortaya koymuşlardır.[179] Bu iki görüş, Ali taraftarlığı ortak paydasında birleşerek kimi zaman ortak siyasi çıkarlar için bir araya geldilerse de tam bir birleşmeyi hiçbir zaman sağlayamamıştır.

Şiîler, On İki İmam görüşünün hâkim olduğu bir inanca sahiptirler. Bu inanca imâmiyye denilmektedir ve bunlar Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ile başlayıp Hz. Ali'nin iki oğlu ve dokuz torununu (toplam on iki kişi) imam olarak kabul etmektedirler. Bu görüşü temel bir akide olarak gören mezhep, İmâmiyye isminin yanında İsnaaşeriye ve Caferiye isimleriyle de anılmaktadır.[180]

Alevî-Şiî inancındaki Ali ve On İki İmam unsurları zamanla sembolik bir özellik kazanmıştır. Gerek Ali gerekse On İki İmam, Şiî ve Alevî sözlü ve yazılı kaynaklarında oldukça yoğun bir şekilde kullanılagelmiştir. Alevî-Şiî inancının en güçlü kalemlerinden ve isimlerinden kabul edilen ve Alevîlikteki *Yedi Büyük Ozan'dan*[181] biri olan Pir Sultan'ın şiirlerinde de bu unsurların oldukça yoğun bir şekilde kullanılmış olması bu kabulü destekler niteliktedir.

Pir Sultan şiirlerinde Ali ve On İki İmam unsurları sadece tarihi bir kişilik veya dini bir sembol olarak kullanılmamıştır. Bu kişilerin Alevî-Şiî inancındaki önemine binaen şair bu isimleri bir taraftan kendi düşüncesini açığa vurmak için diğer taraftan da Alevî-Şiî halkın içinde bulunduğu durum sebebiyle gerektiğinde halka moral vermek için kullanmıştır.

On İki İmam gibi Cennet içine
Ab-ı Kevser[182] *ile akan Ali'dir*[183]

---

[177] Prof. Dr. Abdurrahman Güzel. Başkent Üniversitesi. Türk Dili ve Edebiyatı.
[178] Güzel, "XVI Yüzyıl Alevî-Bektaşi Edebiyatında Hazret-i Ali Motifi", 1/17.
[179] Ahmet Güner, *5 Kitapta Tarikatler Mezhepler ve Alevîlik*, 70-71.
[180] Tekin, *Türklük ve Alevîlik-Bektaşilik*, 211-212.
[181] İlyas Üzüm, "Şâh-ı Merdân Murtazâ Ali - Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru", *İslam Araştırmaları Dergisi* -/11(2004), 78.
[182] Cennette bulunan Kevser ırmağının suyu.
[183] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 156.

Sözleri On İki İmamın yolundan gidenin sonunun cennet olacağını ifade ederken Pir Sultan'ın Ali'yi de bu inancın neresinde gördüğünü anlamamız açısından önemlidir.

On İki İmam katarına düzülen
Muhammed Ali'ye yardan sayılır[184]

Sözleriyle Ali'yi merkezi bir konuma yerleştiren Pir Sultan, Ali'ye giden yolun On İki İmamın yolundan geçtiğini ifade etmekte ve aslında inanç biçiminin temel prensiplerinin çerçevesini de göstermektedir. Aynı zamanda Ali sevgisi ile hem On İki İmam özdeşleştirilmekte hem de On İki İmam sevgisini güçlendirmek için Ali sevgisi kullanılmaktadır.

Tüm bu şiirlerinde Alevî-Şiî inancını ve Ali sevgisini bu şekilde temel alan Pir Sultan, kendi varoluşsallığını bu inanca dayandırmakta ve bu inancın görüşleri doğrultusunda varoluşunu gerçekleştirmek istemektedir. Kendi varlığı ile Ali'nin varlığını özdeşleştirmekte ve bir adım sonrasında kendi varlığını Ali'nin varlığında eritmektedir. Tasavvuftaki fenâ [185] meselesine de tekabül edebilecek bu bakış, aşağıdaki dörtlükte de görüleceği üzere maksuduyla özdeşim kurmak kaydıyla onda yok olmaya giden bir düşünceyi çağrıştırmaktadır.

Pir Sultan'ım şu dünyaya
Dolu[186] *geldim dolu benim*
Bilmeyenler bilsin beni
Ben Ali'yim Ali benim[187]

Lânet ile Yezidleri taradım
Hakk'ın kitabını açtım aradım
Kırklar ile cem'olmaktı muradım
İmam Ca'fer çıkar yollarımıza[188]

[184] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 164.
[185] Mustafa Kara, "Fenâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333.
[186] İçki doldurulmuş bardak.
[187] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 138.
[188] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 115.

Yukarıdaki Alevî-Şiî inanç unsurları, Pir Sultan'ın varoluşçu düşüncesini gerçekleştirmede yoğun bir şekilde kullandığı temalar olup şairin düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Şairin *Yezid* ifadesini sıklıkla kullandığı görülmekte olup bu ifadenin inancını ve varoluşunu zıttıyla kaim kılmak amacıyla kullanıldığı düşünülebilir. Ayrıca Hak'kın kitabı, kırklar, cem ve imam Cafer ifadelerini olumlaması inancını ve varoluşunu sağlam bir temele oturtma gayesini içermektedir. İmam Cafer ise On İki İmam'ın 6. sıdır. On İki İmam görüşünde ayrı bir öneme sahip olan İmam Cafer, Sünnîler tarafından da itibar gören bir kişiliktir.[189] Bu durum On İki İmam görüşünü daha itibarlı kılma çabası da olabilir.

Pir Sultan Abdal'ım görsem şunları
Yüzün sürsem boyun eğip yalvarı
Evvel baştan On iki İmam serveri
Ali nesli güzel imam geliyor[190]

Aşağıdaki dizelerde Pir Sultan, akidesinin somut yüzü On İki İmam görüşü olan bir inanç uğruna tüm varlığını vereceğini belirtir:

Pir Sultan Abdal coşkuna
Gel otur gönül köşküne
On İki İmam aşkına
Ben bu seri vere geldim[191]

Bir diğer şiirinde ise On İki İmamı inancının önderleri olarak belirtir ve bu önderlerin yolundan gitmenin öyle kolay olmadığını *On İki İmam katarımız / Uyamazsın demedim mi* [192] gibi dizeleriyle ifade eder.

2.3.1.2. Şah

Pir Sultan'ın yukarıda açıkladığımız şekilde temellendirdiği düşüncesinin bir sonraki ve canlı adımı, yaşadığı dönemde kendisini bu düşüncenin temsilcisi ve lideri(mehdi) olarak gören Şah'ı karşımıza çıkarmaktadır. Şah'ın bu vasfı, inanç unsurlarıyla birlikte Safevî topraklarında egemen devletin başındaki mutlak

[189] Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/1.
[190] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 83.
[191] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 137.
[192] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 119.

yöneticilik yönünü de güçlendirmiştir. Ne var ki Osmanlı toprakları olan Anadolu'da Şah'ın lider olarak kabul görmesinin altında askeri güçten ziyade inanç unsurları yatmaktadır.[193]

Şah anlayışı, birçok dinde yer alan kut anlayışıyla da desteklenmektedir. Şah'ın yeryüzünde Tanrı tarafından yetkilendirilen bir temsilci olduğuna inanılırdı. Bu yetki, Alevî-Şiî'lere göre Şah'ı yeryüzünde düzen koyucu ve Tanrısal yetkileri kullanan kişi olarak dinin koruyucusu kılmaktadır. Dinle devlet ayrılmaz bir ikili olarak görülürken; din, devlete hükmetmektedir. Dolayısıyla dini açıdan yetkilendirilmiş olan Şah, devletin de sahibidir.[194] Pir Sultan'ın Şah'a olan sevgisi de bu esasa dayanmaktadır. Şiî inancını temel alan Pir Sultan'ın aşağıdaki şiiri, bu durumu göstermekte olup Şah'ı On İki İmamın ve Ali'nin neslinden olarak görmesi ve imam olarak nitelemesi de bu durumu açıklamaktadır. Ayrıca burada dönemin şartlarına göre nesebin yönetici olmaktaki temel ilkelerden biri olduğu unutulmamalıdır.[195]

Burada konu edindiğimiz Şah, Safevî devletinin lideri olan Şah İsmail'dir. Şah İsmail, 1501 yılında bağlı bulunduğu Safevî tarikatının, uzun süredir mücadele verdiği Akkoyunlu devletini ele geçirerek şahlık makamına oturdu. Şah İsmail, daha sonra Safevî tarikatının sahip olduğu Şiî inancını devletin resmi mezhebi ilan etti. Şah İsmail'in Türk olması ve fikirlerini güçlü bir şekilde ifade edebilecek bir şair olması, bu şiirlerinin Anadolu'da da ilgi görmesini sağlayarak Şah'ın Anadolu Türkmen Alevîleri arasında taraftar bulmasını kolaylaştırdı. Şah, bu durumu kullanarak daha fazla taraftar toplamak için Anadolu'ya propaganda faaliyetleri için dâîler[196] göndermiştir. Anadolu'da hâkimiyet sahibi olan Sünnî Osmanlı devleti ise bu duruma karşı çok sert tedbirler almıştır.[197] Pir Sultan'ın Şah İsmail'in davetine açıktan destek vermesi Osmanlı yönetimi ile çatışmasına sebep olmuştur. Pir Sultan'ın yaşadığı dönemdeki siyasi durum bu şekildedir.

---

[193] Tufan Gündüz, "Osmanlılar ve Kızılbaşlar", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu*, ed. Aykan Erdemir vd. (Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2010), 115-116.
[194] Tufan Gündüz, "Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/248-249.
[195] Nasîruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsırî*, çev. Anar Gafarov ve Zakir Şükürov (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 291.
[196] Mustafa Öz, "Dâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/420-421: İsmâilî dâîleri, imamın bir halife gibi devlete hâkim olduğu dönemler dışında da, davet faaliyetlerini genellikle gizli ve ihtilalci metotlarla yürütmüşlerdir.
[197] Tekin, *Türklük ve Alevîlik-Bektaşilik*, 145-146.

Safevîlerle Osmanlı arasındaki gerilim döneminde Alevîlerin Şah İsmail tarafını desteklemelerindeki temel nedenlerden bir tanesi de yine Şah'ın dini mâhiyetinden kaynaklanıyor olsa gerektir. Yapılan araştırmalara göre Şah İsmail'in dini mahiyetine yönelik iki görüş vardır: Bunlardan birincisi hem Şah'ın kendisini Tanrı olarak görmesi hem de Alevîlerin bu duruma inanmasıdır. İkinci görüş ise Şah İsmail'in ahir zamanda gelecek olan Mehdi olduğu görüşüdür.[198] Birinci görüş her ne kadar gerçekçi gibi görünmese de gerek Şah İsmail'in şiirlerinde gerekse tarih kitaplarında bu durumu destekleyici birçok örnek vardır. Alevîlerin gözünde Şah İsmail'in konumu, bu iki görüşün hangisi olursa olsun Alevîlerin Şah İsmail'i desteklemeleri için gerekli altyapıyı sağlamaktadır.

Pir Sultan, yaşadığı dönemin siyasi durumunun da etkisi altında kalmıştır. Gerek dönemin koşulları gerekse Alevî-Şiî inancının gerekleri, o dönemdeki tüm Alevî-Şiî'ler gibi Pir Sultan'ın da İran Şahı'na meyletmesine neden olmuştur. Zaten Pir Sultan, neredeyse tüm şiirlerinde bu varoluşsal kimliğini çeşitli inanç unsurları ve siyasi unsurlar çerçevesinde dışa vurmuştur. Bu bağlamda Pir Sultan'ın yaşamında ve şiirlerinde yer alan varoluşsal unsurları inanç ve siyasi olmak üzere iki kategoride incelemek mümkündür. Bunu söylemekle birlikte bu iki unsurun birbirinden ayrılamayacak derece de birbirini etkilediği de bir gerçektir. Ayrıca siyasi tavrının inanç kaynaklı olduğu ve bu iki unsurun birbirine geçtiği de yadsınamaz.

Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne,
Can boyanmak ister Ali müşküne,[199]
Pirim Ali On İki İmam aşkına,
Açılın kapılar Şah'a gidelim.[200]

Dizelerinde bu durumla birlikte Pir Sultan, Şah'a olan sevgisini ve özlemini de dile getirmektedir. Bu sevgi, Ali ve On İki İmam inancı ve sevgisiyle özdeşleşmiş olarak ortaya konulmaktadır. Bu özdeşliğin bir adım ötesinde Şah sevgisi ve Şah'ın imamlık vasfı ortaya konulmaktadır ki içinde bulunulan dönemde somut bir varlık olarak yerini alan Şah, Alevî-Şiî inancının o dönemde yeniden moral ve

[198] Rıza Yıldırım, "Kızılbaşların(Alevîlerin) Gözünde Şah İsmail Kimdi?", *II. Uluslararası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu* 23-24 Ekim 2010, ed. Aykan Erdemir vd. (Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2010), 86-87.
[199] Misk kokusu.
[200] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 48.

motivasyonunu kendi varlığı ve elinde tuttuğu güç vasıtasıyla en üst seviyeye çıkartmıştır. Bu durum genelde Alevî-Şiî'lerde özelde ise Pir Sultan'da çok canlı bir şekilde dışa vurulmuştur. Bu dışa vurum, Pir Sultan'ın *Hama'dan Mardin'den Sivas'a döşen!* [201] sözleriyle Şah'ın Anadolu'ya davetini içeren bir nitelik kazanmıştır. Pir Sultan, davetin yanında Şah'a Anadolu'ya açılan kapının yolunu göstermektedir. Pir Sultan, bu davetini bir nevi emir şeklinde dile getirirken beklenti içinde olduğunu da göstermektedir.

Pir Sultan, İç Anadolu Bölgesi'nde İran Şahına destek vermekle kalmayıp bu desteğini diğer Alevî halkı da Şah'ın lehine ayaklandırma çabalarıyla açıkça belirtmiştir. Hem Şah'a karşı kendi desteğini hem diğer Alevî halkın ayaklanmasını sağlamaya yönelik çabalarını anlatan temalar şiirlerinde bolca kullanılmıştır. Aşağıda Pir Sultan'ın bu kaygıyla dile getirdiği dizelere yer verilmiştir:

Serden başka benim sermayem yoktur
Verelim gaziler İmam aşkına [202]

Bu dizelerde Pir Sultan, bu uğurda tek sahip olduğu varlığının kendisi olduğunu ve bunu da inancı uğruna feda etmeyi göz önüne aldığını ifade etmektedir.

Sarıkaya derler Şah'ın korusu [203]
Konalım gaziler imam aşkına [204]

Bunca yattığımız gayrı yetmez mi?
Kalkalım bakalım nic'olsa olsun. [205]

Açalım kızıl sancağı
Geçsin yezidlerin çağı

Mervan soyunu vuralım
Hüseyn'in kanın soralım
Padişahı öldürelim
Tevekkeltü Taalallah. [206]

[201] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 85.
[202] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 86.
[203] Bakımlı küçük orman.
[204] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 86.
[205] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 87.

Pir Sultan'ın yukarıdaki -bazısına daha önce de değindiğimiz- şiirlerinde ise Şah taraftarlarına Osmanlıya karşı isyan etmek için toplanma noktası belirtilirken içinde bulunulan zamana kadar beklemiş olmanın yeterli olduğu ve artık bekleme zamanının bittiği belirtilmektedir. Bu bekleme süresinin bitmesiyle başlatılacak hareketin sonucunun ne olduğunun önemli olmadığını söylerken sonuç olarak Allah'a tevekkül edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Tüm bu hareketlerin özünde, gerek "kızıl sancak" ve "yezid" ifadeleri olsun gerekse "Mervan soyu" ve "Hüseyn'in kanı" ifadeleri olsun tüm bu ifadeler Pir Sultan'ın varoluşunda ve şiirlerinde Alevî-Şiî inancının önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Pir Sultan'ın inanç unsurlarını, siyasi fikirleri desteklemek için kullandığı ve bu yolda varoluşunu ortaya koyarken Osmanlı gibi güçlü bir devletten bile çekinmediği anlaşılmaktadır.

Pir Sultan, bu dizelerinde söz konusu olan davetiyle kendi görüşünü ortaya koymak ve bu uğurda savaşılacağını duyurmakla kalmayıp diğer insanları da etki altına alarak kendi görüşü için savaşmaya davet etmektedir.

Tüm bu şiirlerde görülen durumların Pir Sultan'ın varoluşundaki etkileri, azımsanamayacak kadar önemlidir. Pir Sultan'ın şiirlerinde Şah adı altında isyan düşüncesi eylemsel boyuta geçirilmiştir. Şairin adının isyan ile özdeşleşmesi; şiirlerindeki isyankâr temaların yanında, devlet ile temas halinde olduğu zamanlardaki tutum ve davranışlarıyla da yakından ilgilidir. Gerek dönemin valisi Hızır Paşa'ya karşı gerekse dönemin kadılarına karşı kullandığı ifadeler şairin hiçbir şekilde eylemlerinden vazgeçmeyeceğini ortaya koymaktadır. Aşağıdaki şiiri de bu durumu kanıtlar niteliktedir:

Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem pirimden [207]

Bu dizelerde Pir Sultan her ne kadar sona geldiğini anlamış ve bu durumu ifade etmiş olsa da ortaya koyduğu varoluşundan pişmanlık duyduğuna dair hiçbir

[206] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 89.
[207] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 287.

belirti görülmemektedir. Bu duruşunu devam ettireceğini belirtmesiyle de tam bir varoluşçu tutum ortaya koymaktadır.

2.3.2. İsyan

İnsan hayatının anlamı, kişinin kendini yerleştirdiği yere ve şekle göre değişir. Bu anlam, insan hayata nasıl bağlanırsa ona göre şekillenir.[208] Hayatın anlamını oluştururken, varoluşçuluğun somut insan olarak ortaya koyduğu her birey, kendi yolunu kendisi çizer. Ne var ki bu anlam arayışı sürecinde önemli bir etken olarak özgürlük olgusu ortaya çıkar. Hiçbir zorunluluğun etkisine girmezken[209] sorumluluğu beraberinde getiren[210] özgürlük, varoluş'un ana unsurlarındandır.[211]

Özgürlük; irade, düşünme, seçim ve karar verme gibi bazı öğeleri bünyesinde taşımaktadır. Taşıdığı bu öğelerle özgürlük, sınırsız bir potansiyel güçtür.[212] İşte tam da bu durum, varoluşun özünde yatan, insanın kendini gerçekleştirmesi durumunun altyapısını oluşturmaktadır.

İsyan eylemi, özgürlük koşuluna bağlıdır. Bu nedenledir ki insanların isyan girişiminde bulunmaları; baskının ve/veya adaletsizliğin varlığına karşı olurken aynı zamanda özgürlüğün varlığına bir delildir.[213]

A. Camus, insanlık tarihini bir başkaldırılar tarihi olarak nitelemektedir. Ve başkaldırı, kölelik karşısında efendinin de eşitliğini savunur.[214] Bu durum, Nietzsche'nin "Nerede bir canlı bulsam, orada güç istenci de buldum ve hizmetkârın iradesinde bile efendi olma istencini gördüm."[215] sözünde anlattığı durumla birebir örtüşmektedir. Her ne kadar Pir Sultan, doğrudan kendisi adına bir güç isteği ile isyanda bulunmuş olmasa da Camus'un dediği gibi başkaldırılardaki birlik olma

---

[208] Erol Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 205-206.
[209] Jean Paul Sartre, *Varlık ve Hiçlik - Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen (İstanbul: İthaki Yayınları, 2018), 528.
[210] Sartre, *Varlık ve Hiçlik - Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, 652-653.
[211] Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Yarın Yayınları, 2012), 142.
[212] Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 142
[213] Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, çev. Mustafa Kök - Musa Doğan (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 37.
[214] Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2018), 133-135
[215] Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Levent Bakaç (İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2018), 132.

arzusu bunu dolaylı yoldan sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında ise Şah adına istenilen güç, dolaylı olarak Pir Sultan ve inancı için de geçerli bir güç olacaktır.

Nurettin Topçu, isyancıların dilinden isyan hareketinin sebebini açıklarken, isyan hareketinin insanı özgürleştirdiğini ve insana kendi inançları ile dünyasını kurma fırsatını verdiğini belirtir ve bu durumun daha iyi olduğunu ifade eder. Topçu, ruhun bu özgür iradesiyle yücelerek Yüce Varlık'a ulaşmasını lüzumlu görmektedir. Yüce Varlık'a ulaşmayı ise insanın kendini tanıması için gerekli görmektedir.[216] Bu şekildeki bir isyan hareketi, varoluş felsefesinin özünde yer alan özgürlük, karar verme, seçimde bulunma ve iman unsurlarının her biri için ayrı ayrı imkân sağlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında isyan faaliyetlerinin insan varoluşunun önünde yer alan engelleri ortadan kaldırdığı söylenebilir.

Eylem varoluşun ulaşabileceği son noktadır. Bu açıdan eyleme dönüştürülmeyen fikirler ve seçimler, tamamlanamamıştır.[217] Bununla birlikte insan uğrunda kendini feda edeceği insan veya dava için kendini ne kadar çok unutursa yine kendini o kadar gerçekleştirmiş olur.[218] Pir Sultan'ın inancı uğrunda ölümü göze alması, varoluş açısından değerlendirildiğinde onun davası için ölmüş olmasından daha değersiz değildir. Çünkü her iki durum karşılaştırıldığında ikinci durum kaçınılması imkânsız bir duruma dönüşmüştür ve aksi bir seçenek kalmamıştır. Bu durum ise varoluş açısından çok ta değerli değildir. En azından daha öncesinde ölümün yanında bir de yaşama seçeneği varken canı pahasına davasından vazgeçmemesine kıyasla daha az değerlidir. Aslında tam da davası uğrunda kendini unutmanın yaşam bulmuş şeklidir. Pir Sultan'ın şiirleri ile yaşamı arasındaki paralellik ise yaşamındaki kendini ortaya koyuş şekli olan isyan eylemini duygusal açıdan şiirlerine ustaca yansıttığını göstermektedir.

Bu açıklamalar ışığında Pir Sultan'ın şiirleri ele alındığında; Pir Sultan, gerek yaşamıyla gerekse şiirleriyle olsun isyan söz konusu olduğunda akla ilk gelen şairlerden biridir. Bu duruma yol açan şey, Pir Sultan'ın Osmanlı'ya karşı Safevî Şahı'na destek vermesi ve bu uğurda Osmanlı'ya karşı isyan girişimleridir. Şah

[216] Topçu, *İsyan Ahlakı*, çev. Mustafa Kök - Musa Doğan, 37.
[217] Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 149.
[218] Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2019), 125.

lehine Osmanlı'ya karşı isyan girişiminde etkili olan unsurlar, şairin şiirleri ve yaşamıyla ilgili bilgiler ışığında yukarıda izah edilmeye çalışılmıştır.

Şairin isyan faaliyetleri dönemin Sivas Valisi Hızır Paşa'ya kadar gitmiş olacak ki Hızır Paşa, şairin huzuruna getirilerek ifadesinin alınmasını istemiştir. Şairin yaşamıyla ilgili bilgiler verilirken anlatılmış olduğu gibi Paşa, Pir Sultan'dan içinde şah kelimesi geçmeyen üç şiir okuması halinde serbest bırakılacağını söylemiştir. Pir Sultan, buna karşılık söylediği şiirlerin her kıtasının son dizelerinde *şah* kelimesini bilinçli bir şekilde kullanarak isyanını açıktan dile getirmiştir. Bu şiirleri okuması, Pir Sultan'ın varoluşunda isyan duygusunun ve eyleminin önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Aşağıda verilen bu üç şiir şairin isyan ozanı olarak nitelendirilmesinde önemli bir etkiye sahip olsa gerektir.

1. Şiir [219]

Hızır paşa bizi berdar[220] *etmeden,*
Açılın kapılar Şaha gidelim.
Siyaset günleri gelip yetmeden,
Açılın kapılar Şah'a gidelim.

Gönül çıkmak ister Şah'ın köşküne,
Can boyanmak ister Ali müşküne.
Pirim Ali On İki İmam aşkına,
Açılın kapılar Şaha gidelim.

Her nereye gitsem, yolum dumandır,
Bizi böyle kılan ahd-ü amandır.
Zincir boynum sıktı halim yamandır,
Açılın kapılar Şah'a gidelim.

[219] Bu numaralandırma temsili olup şiirlerin hangi sırayla okunduğu, aynı ortam ve anda peş peşe mi yoksa ayrı zamanlarda mı okunduğu konusunda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Abdülbâki Gölpınarlı ve Pertev Naili Boratav'ın adı geçen eserinde şiirlerin yazıldığı sıraya riayet edilmiştir.
[220] Asmak.

Yaz selleri gibi akar çağlarım,
Hançer aldım, ciğerciğim dağlarım.
Garip kaldım, şu arada ağlarım,
Açılın kapılar şaha gidelim.

Ilgın ılgın eser seher yelleri,
Yâre selam eylen urum erleri.
Bize peyik [221] geldi Şah bülbülleri,
Açılın kapılar Şah'a gidelim.

Bir taze sevgidir, yeni beğendim,
Anam, atam yoktur vere öğüdüm.
Kıyman beyler kıyman, ben genç yiğidim,
Açılın kapılar şaha gidelim.

Pir Sultan'ım eydür: Mürvetli Şah'ım,
Yaram baş verdi, sızlar ciğergahım.
Arşa direk direk olmuştur ahım,
Açılın kapılar şaha gidelim. [222]

2. Şiir

Kul olayım kalem tutan eline
Kâtip ahvalimi Şah'a böyle yaz
Şekerler ezeyim şirin diline
Kâtip ahvalimi şaha böyle yaz

Allah'ı seversen kâtip böyle yaz
Dünü gün ol Şah'a eylerim niyaz
Umarım yıkılsın şu kanlı Sivas
Kâtip ahvalimi Şah'a böyle yaz

[221] Haber ve mektup taşıyan kimse, haberci(peyk).
[222] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 48.

Sivas illerinde zilim [223] *çalınır*
Çamlı beller bölük bölük bölünür
Ben dosttan ayrıldım bağrım delinir
Kâtip ahvalimi şaha böyle yaz

Münafığın her dediği oluyor
Gül benzimiz sararuban soluyor
Gidi Mervan şâd oluban gülüyor
Kâtip ahvalimi Şah'a böyle yaz

Pir Sultan Abdal'ım ey Hızır Paşa
Gör ki neler gelir sağ olan başa
Hasret koydu bizi kavim kardaşa
Kâtip ahvalimi Şah'a böyle yaz [224]

3. Şiir

Karşıdan görünen ne güzel yayla
Bir dem süremedin giderim böyle
Ala gözlü pirim sen himmet eyle
Ben de bu yayladan şaha giderim

Eğer göverüben bostan olursam
Şu halkın diline destan olursam
Kara toprak senden üstün olursam
Ben de bu yayladan şaha giderim

Bir bölük turnaya sökün dediler
Yürekteki derdi dökün dediler
Yayladan ötesi yakın dediler
Ben de bu yayladan şaha giderim

[223] Ölüm fermanı getiren ulakların topuklarında bulunan ziller.
[224] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 49.

Dost elinden dolu içmiş deliyim
Üstü kan köpüklü meşe seliyim
Ben bir yol oğluyum yol sefiliyim
Ben de bu yayladan şaha giderim

Alınmış abdestim aldırırlarsa
Kılınmış namazın kıldırırlarsa
Sizde şah diyeni öldürürlerse
Ben de bu yayladan şaha giderim

Pir Sultan Abdal'ım dünya durulmaz
Gitti giden ömür geri dönülmez
Gözlerim de şah yolundan ayrılmaz
Ben de bu yayladan şaha giderim [225]

Bu şiirler hikâyesiyle birlikte ele alındıklarında Pir Sultan'ın şiirlerinin açık bir şekilde isyanla dolu olduğu görülmektedir. Şiirler bütüncül olarak değil de bölüm bölüm ele alınacak olurlarsa *Umarım yıkılsın şu kanlı Sivas* gibi dizeler Sivas özelinde Hızır Paşa'nın şahsına isyan ediyormuş görüntüsü çıkabilir. Ama Pir Sultan'ın şiirlerinin bütüncül okuması yapıldığında onun doğrudan Hızır Paşa'ya değil Osmanlı'ya isyan ettiği görülmektedir. Pir Sultan'ın bununla da kalmayıp isyanı teşvik ettiği ve daha ileri giderek Şah'ı Anadolu'yu işgale davet ettiği açıkça görülmektedir.

Varoluşçuluk, özgür seçim felsefesidir [226] ve aslında Pir Sultan'ın söz konusu durumu da özgür iradesiyle yaptığı bir seçimden ibaret olup onun kendi varoluşunu bu özgür seçimi ve bu seçimin gerektirdiği sorumlulukla birlikte ortaya koymasından başka bir şey değildir. Sartre bu sorumluluğu insanın özgürlüğü nedeniyle dünyanın yükünü omuzlarında taşıması olarak ifade etmektedir. [227] Pir Sultan'ın da bu yükü en ağır şekilde taşıdığını şiirlerinden anlamaktayız.

[225] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 50.
[226] Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 8.
[227] Sartre, *Varlık ve Hiçlik - Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, 652.

Tüm bu olaylar sonucunda Pir Sultan'ın inancı uğrunda -*İnancı denilmesindeki ana sebep daha önce de belirtildiği gibi Şah İsmail'e destek verilmesinin altında yatan temel faktörün inanç olmasıdır.*- özgür iradesini ve benliğini ortaya koymak için hiçbir engeli tanımadığı görülmektedir. Kendi seçimlerini başkasına bırakmak yerine, kendi belirlemek istemesi ve bunun için gerekirse egemen güce karşı isyan edilebileceğini göstermesi, aslında sadece şairin özgür iradesini ortaya koyma şeklidir.

Pir Sultan'ın isyan düşüncesinin temelinde Sünnî Osmanlı'nın hükmü altından kurtularak kendi akidesini egemen kılma arzusu yatmaktadır. Batıl olarak gördüğü Sünnî yönetimi *Münafığın her dediği oluyor* / *Gidi Mervan şâd oluban gülüyor* dizeleri ile açıklarken bir taraftan da sitemkâr bir şekilde durumdan duyduğu elemi ortaya koymaktadır. Şair'in kendince bozuk gördüğü düzene karşı sitem etme sebebi ise bir kurtarıcı(mehdi) olarak gördüğü Şah'ın her ne olursa olsun Osmanlı'ya karşı galip gelmesini *umut* etmesidir.

İsyan içerikli bir diğer şiir ise aşağıda yer alan ve Pir Sultan'ın hiçbir şekilde Şah'tan vazgeçmeyeceğini bildirdiği şiiridir:

Padişah katlime ferman dilese,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.
Cellatlar karşımda satır bilese,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.

On yedi yerimden vursalar yara,
Cerrahlar derdime kılmasa çare,
Kemendi bend ile çekseler dara,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.

Karadır kaşları benzer kömüre,
Münafıklar zarar verir ömüre.
İk'ellerim bağlasalar demire,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.

Eğer beni katsa kervan göçüne,
Götürseler Hindistan'a, Maçin'e,
Urganım atsalar darağacına,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.

Ahiri katlime ferman yazılsa,
Çıksam teneşire tabut düzülse,
Kefenim biçilse, mezar kazılsa,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan.

Pir Sultan Abdal'ım, derim vallahi,
Ölsem terk eylemem piri billahi.
Huzur-ı mahşerde dilerim Şah'ı,
Yine geçmem ala gözlü Şah'ımdan. [228]

Şiirin başlarında tehditler, türlü işkenceler ve akabinde ise ölüm durumları ele alınmıştır. Pir Sultan, söz konusu durumlardan hiçbirisinin kendisini Şah'tan vazgeçiremeyeceğini ifade etmiştir. Şiirin son kıtasında ise mahşerde dahi Şah'ı isteyeceğini belirten Pir Sultan, isyan duygularını açığa vururken hiçbir şeyin kendisini yolundan döndüremeyeceğini, kimsenin buna gücü yetmeyeceğini ima ederek Padişaha karşı bir nevi meydan okumuştur.

Pir Sultan, yukarıdaki şiirdeki üslup ile benzer bir üslup özelliğine sahip aşağıda yer alan bir diğer şiirde yine yolundan dönmeyeceğini belirtir. Yolundan dönmeyeceğini belirtirken ise devletin hüküm sahibi olan kadılık ve müftülük makamları üzerinde Osmanlıya meydan okumaktan ve isyan etmekten de geri durmamaktadır:

Kadılar müftüler fetva yazarsa
İşte kement işte boynum asarsa
İşte hançer işte kellem keserse
Dönen dönsün ben dönmezem pirimden [229]

[228] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 94.
[229] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 287.

Pir Sultan'ın tüm bu duygular içinde başka bir şiirinde *Zalim Paşa* olarak nitelediği, -Muhtemelen Hızır Paşa'dır.- paşanın elinden ölmek için dünyaya gelmediğini belirtirken bu hale sebep olan şeyin ise devlet düzeninin bozuk olmasını gösterir ve bunu *yol bozuk bozuk* diyerek aşağıdaki şiirinde belirtir. Bu ifadelerle aslında bozuk olan düzene isyan etmektedir. İsyan edilen bu bozuk düzen aynı zamanda dosta giden yollara engel olarak da görülmektedir ki bu durum Pir Sultan'da var olan *kaygıyı* göstermektedir. Onun ölümü bir dosta gidiş olarak nitelemesi, bundan kaygı duymadığını göstermektedir. Lakin bu gidişin kendi tercih ettiği şekilde olmamasının ise ayrı bir kaygıya yol açtığı da görülmektedir.

Pir Sultan'ım yaradıldım kul diye
Zalim Paşa elinden mi öl diye
Dostum beni ısmarlamış gel diye
Gideceğim amma yol bozuk bozuk [230]

2.3.3. Ölüm

Ölüm, daha ilk başlangıçtan itibaren felsefenin en temel problemlerinden biri olagelmiştir. Felsefe ile ölüm arasındaki ilişkiyi, Sokrates'in yaşamı ölüme hazırlık olarak görmesi [231] açıklamaktadır. Eflatun'un mağara benzetmesinde bu dünyayı ideler âleminin bir gölgesi olarak görmesi, ölümü gölge olan dünyadan gerçek âleme geçiş olarak göstermektedir. Bu durum, ölüme bakış açısını olumlu yönde etkilemiştir. [232]

Eflatun'un da etkisiyle kadim felsefede ölüm, olumlu bir anlama sahip olmuştur. Bu görüşe göre ölümle gidilen yer, beden formundaki maddeden kurtularak kısıtlamaların yok edildiği bir tür üst yaşamın kapısı olmuştur. [233] Ne var ki bu görüşler, insanda var olan ölüm korkusunun gerçekliğini yok edemez. Bu nedenle ölüm korkusu da felsefede ele alınan konulardan biri olmuştur. Bu konuda

[230] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 129.
[231] Platon, *Phaidon*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 57 (67e).
[232] Özgür Aktok, "Varoluşçuluk ve Ölüm", *Yaşam ve Ölüm Felsefesi* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017), 330-331.
[233] Aktok, "Varoluşçuluk ve Ölüm", *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*, 356-357.

Epiküros'un "Biz var oldukça ölüm yoktur, ölüm varken de artık biz yokuz." [234] sözü ölümden korkmanın beyhudeliğini ortaya koymada çok önemli bir yere sahiptir.

Ölüm, varoluşçu felsefenin en temel meselelerinden biridir. [235] Varoluşçu filozofların kimine göre ölüm, kaçınılması mümkün olmayan [236] ve hayatın anlamını ortadan kaldıran bir yok oluş iken kimine göre ise yalnızca ölüm varoluşa anlam verir. [237] A. K. Çüçen, ölümün yaşama anlam vermesini açıklarken sonsuz yaşamın anlamsızlığı düşüncesinden yola çıkar. Ona göre sonsuz yaşam; umudu, amacı ve planı yok etmektedir. Böyle bir yaşamın anlamından söz edilemeyeceği gibi böyle bir yaşamdan mutluluk beklemek de nafiledir. [238] Ölümün yaşama anlam veriyor olması, her ne kadar ölümün varoluş açısından olumlu bir durum olduğunu gösteriyor olsa da Kierkegaard, yaşamı bir sınava benzetmekte ve bu sınav süresinin sonuna kadar kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır. Kierkegaard, sınav süresini iş olarak ele alır ve ona göre sonuna kadar gidilmeyen iş başlı kalmış demektir. Bu açıdan bakıldığında zaman dolmadan sınavı bitirmek olarak nitelediği intiharı hata olarak görmektedir. Bununla da kalmayıp varoluşun tamamlanmamış olduğuna vurgu yapmaktadır. [239] Her iki açıdan da intihar, Kierkegaard'a göre varoluş açısından olumsuz bir durumdur.

Varoluşçulukta ölüm korkusu ve kaygı, oldukça yoğun bir şekilde işlenmektedir. Varoluşçuluğun somut insan olarak bireyin felsefesini yapması, bunun nedeni olarak açıklanabilir. Çünkü ölüm korkusu, bireyselleşmeyle birlikte artmaktadır. [240] Bu duruma insanın bireyselleşmesiyle birlikte yalnızlık duygusunun artması neden olabilir. Ancak bu durumda da bir çelişki söz konusudur. Şöyle ki ölüm, bireyin her halükarda yalnız başına tecrübe edeceği bir olgudur. Ve bu olgu asla başkalarına devredilebilecek veya başkaları tarafından vekâlet edilebilecek bir olgu değildir. [241] Ölüme ait olan korku ve kaygı kaynağı olma, başkasına

[234] Epiküros, *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar*, çev. Genim Renas (İstanbul: Arya Yayıncılık, 1994), 54.
[235] Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 158.
[236] Jean Paul Sartre, *Bulantı*, çev. Selâhattin Hilâv (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2019), 65.
[237] Seyit Ahmet Atak, "Varoluşçularda Ölüm Problemine Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5/10 (Eylül 2007), 84-91.
[238] A. Kadir Çüçen (ed.), "Yaşam ve Ölümün Anlamı Üzerine Bir Deneme", *Yaşam ve Ölüm Felsefesi* (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017), 17.
[239] Soren Kierkegaard, *Meseller*, çev. Osman Çakmakçı (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 42.
[240] Paul Tillich, *Olmak Cesareti*, çev. F. Cihan Dansuk (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2014), 66.
[241] Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 364.

devredilememe ve kişisel bir deneyim olarak kaçınılmazlık gibi özellikler, ölümü varoluşçulukta önemli bir tartışma konusu haline getirmiştir.

Ölüm korkusunun üstesinden gelmek için çeşitli yollara başvurulmaktadır. Bu yollardan bir tanesi de ruhun ölümsüzlüğünü kabul eden bir inançtır. [242] Bununla birlikte insanın yaşamına verdiği anlam da ölüm korkusunu yenmede kullanılabilir. Bir insanın hayatında kendine amaç edindiği bir yol uğruna ölümü göze alması, buna iyi bir örnektir. Ölümü özgürlüğün önündeki bir engel [243] olarak gören Camus'a göre kişinin kendine yaşam amacı edindiği şey, ölmek için güzel bir nedendir. [244]

Tüm bu açıklamalar ışığında Pir Sultan'ın şiirleri, ölüm teması açısından ele alındığında görülmektedir ki o, şiirlerinde meseleyi oldukça çeşitli argümanlarla yoğun bir şekilde işlemiştir. Pir Sultan'ın bu temayı yoğun bir şekilde işlemesinde, çeşitli faktörler etkili olmuştur. Bu faktörlerden bir tanesi, muhakkak ki ölüm olgusunun istisnasız her yaratılmışın önünde tecrübe etmesi kaçınılmaz bir gerçeklik olmasıdır. Bir diğer faktör ise Pir Sultan'ın inancına göre ölümün bir son olmaması ve inanç önderleri ile ölümden sonraki yaşamda buluşulacağına inanmasıdır. Diğer bir faktör ise Şah lehine Osmanlı'ya karşı giriştiği isyan hareketinin, tüm isyan hareketlerinde olduğu gibi ölümle sonuçlanma riski taşımasıdır. Zaten Pir Sultan'ın ölüm sebebi de bu durum olmuştur. Tüm bu nedenler, Pir Sultan'ın ölüm temasını şiirlerinde oldukça fazla kullanmasına yol açmıştır.

Can dedikleri bir kuştur
Kuş kafesten uçar bir gün

Ağaçlarda yeşil yaprak
Bastığımız kara toprak
Yer altında kefen yırtmak
Başımızdan geçer bir gün

[242] Nazire Çakıröz, *Teist Varoluşçularda Anlam Arayışı ve Tanrı* (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 65-68.
[243] Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2018), 71.
[244] Camus, *Sisifos Söyleni*, çev. Tahsin Yücel, 22.; Japon kültüründeki harakiri bu görüşe güzel bir örnek oluşturmaktadır.

Pir Sultan'ım döşümüzde
Uzak değil karşımızda
Baykuş mezar taşımızda
Dertli dertli öter bir gün [245]

Pir Sultan, bu şiirinde canı bir kuşa benzetirken bedeni ise kafese benzetmekte ve bu kuşun bir gün beden kafesini terk edeceğini anlatmaktadır. Ölümle birlikte yaşanılacak süreci de dile getiren Pir Sultan, ölümü her canlının yaşayacağını dile getirirken bu durumun uzakta olmadığına da dikkat çekmektedir. Ölüm olgusunu kendi şahsında insanın karşısına koyan Pir Sultan, baykuş üzerinden ölümden duyduğu elem ve kaygısını da dile getirmektedir.

Bu şiirinde ölümü ve kısmen sonrasını anlatırken bir diğer şiirinde:

Dünyanın ötesi neden malumdur
Anında aslına eren âlimdir
Az yaşa çok yaşa sonu ölümdür [246]

İnsan yaşamının uzun ya da kısa olmasının önemi olmadığı ve her iki durumun da ölümle noktalandığı anlatılmaktadır. Pir Sultan, bununla birlikte ölüm sonrasının bilindiğini de bildiriyor ki bu durum ahiret inancından kaynaklanmaktadır. Pir Sultan'ın inancında yer alan ölüm sonrasına ait bilgiler, -Onun yaşamı da dikkate alındığında- Kur'ân, hadisler ve Şia görüşüne ait kaynaklarda bildirilmiş olduğu şekliyledir ve bu bilgilerle sınırlıdır. Bu bilginin sınırlı olması sebebiyle olsa gerek, ölüm sonrasının varlığı her ne kadar bilinse de her insanın bu ölüm sonrasıyla ilgili bilgiye -bu bilginin tecrübe edilemediğinden dolayı- sahip olmadığı belirtilmektedir.

Pir Sultan'ın bir de bu dünyanın sefa yeri olmadığını ve ölümle birlikte bazı sıkıntıların da yeri olduğunu anlatan, dünyada ölümden başka sıkıntılarını (dert, cefa ve yara terimlerini kullanarak) anlattığı şiirleri vardır. Bu şiirlerin kimisinde dertlerin azalmadığı ve aksine arttığı anlatılırken derman bulunamadığı da belirtilmektedir. Şiirlerinde ele aldığı bu tür duygular, aslında varoluşçu felsefedeki kaygı, endişe, umutsuzluk vb. duygularla ilgilidir:

[245] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 151.
[246] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 169.

Şu dünyaya gelen bir bir gitmede
Hiç eksilmez derdim her gün artmada
…
Pir Sultan'ım ah etti de gülmedi
Aradı derdine derman bulmadı
Hak uğruna serin verdi dönmedi [247]

Kimisinde ise dünyadaki sefa ve cefa kıyaslanmakta ve cefanın sefadan fazla olduğu olgusu vurgulanmaktadır:

Üç gün imiş şu dünyanın safası
Safasından artuk imiş cefası [248]

Hasretine vasıl olam mı böyle
Mecnuna da baki kalır mı Leyla
Ölümlü dünyadır gel helal eyle
Yüklendi barhanam [249] *kiralandı gel*

Ne çekerse dertli sinem dağ olmaz.
Günler gelir geçer ömür çoğalmaz
Neşterlidir yaralarım unulmaz [250]
Göğerdi çevresi karalandı gel

Pir Sultan Abdal'ım haftada ayda
Günler gelir geçer bulunmaz fayda
Gönül Hak arzular canım hay hayda
Toprağım üstüme kürelendi gel [251]

Şiirinde ise yine ana tema ölüm olmakla birlikte ömrün artmaması ve günlerin geçmesine bir çare bulunamaması vurgulanmış ve ölümün gittikçe yaklaşmasından dolayı karamsar bir çerçeve çizilmiştir. Bu durumda Pir Sultan'ın çizdiği duygusal çerçeve, varoluşçu felsefede ölüm olayının her insanın önünde

[247] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 123.
[248] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 164.
[249] Kafile, küçük kervan, göç.
[250] Hastalıktan, dertten kurtulmak, şifa bulmak, felah bulmak, iflâh olmak(onmak).
[251] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 130.

bulunan kaçınılmaz bir olanak olmasından başka bir şey değildir. Özgürlük düşkünü bir insan olan Pir Sultan'ın karşısında yer alan ve tüm özgürlükleri yok eden ölümü hissetmesiyle birlikte bu tarz şiirlerinde duygularını açığa vurduğu görülmektedir. "İsyan" şairinin bu şiirinde sitemkâr bir isyan hissedilmektedir:

Pir Sultan, tüm bu şiirlerinde ölüm olgusuna bir nevi meydan okumaktadır.

Pir Sultan'ım bir gün gider
Er olan ikrarın güder
Ceset bunda seyran eder
Çün hakka ulaştı gönül [252]

Şiirinde ise ölüm kabullenilmiştir. Ancak burada önemli olan şeyin ölüm ya da ölümsüzlük değil de kişinin varoluşunda önemli bir yere sahip olanın ülküsü olduğu belirtilmektedir. Bu ülkü için gösterilen çaba, yiğitlikle nitelenmek koşuluyla bir nevi yüceltilmektedir. Beden ise önemsiz görülürken ölüm ile ortaya çıkan maddi yokluğu yüklenmektedir. Bununla da kalmayan Pir Sultan, bedeni varoluşta ancak bir izleyici konumuna indirgemektedir. Pir Sultan, aynı zamanda gönül ile hakka ulaşılacağını belirterek ölümün ortaya çıkarttığı yokluk durumunu ortadan kaldırmaktadır.

Pir Sultan Abdal'ın şiirleri varoluşçu temalar açısından genel olarak ele alınacak olursa ağırlıklı olarak bunu iman ve isyanla ortaya koyduğu görülmektedir. Duygu ve eylemleriyle hem imanını hem de isyanını ortaya koyan Pir Sultan Abdal, bu iki olguyu şiirlerinde yoğun bir şekilde işlemiştir. Her ne kadar bu iki olgu şiirlerde ayrı ayrı işlenmişlerse de aslında birbirleriyle bağlantılıdırlar.

Pir Sultan Abdal'ın varoluşunu ortaya koymasında inancının ve içinde bulunduğu ortamın etkisi belirleyici olmuştur. Bir tarafta mensubu olduğu devlet, diğer tarafta ise inancının temsilcisi durumundaki devlet ve bu iki devletin karşı karşıya gelmesi Pir Sultan Abdal'ı bir tercih yapmak durumunda bırakmıştır. O, tercihini inancından yana kullanmıştır ki isyan eylemlerinin çıkış noktası da bu tercih olmuştur.

[252] Gölpınarlı - Boratav, *Pir Sultan Abdal*, 133.

Varoluşunu ortaya koyuş şekli olan isyanı duygularıyla şiirlerine yansıtırken eylemleriyle de yaşamında göstermiştir ve son nefesine kadar da, varoluşunu adadığı isyan için savaşmıştır. Bununla da kalmayıp son nefesini bu uğurda vermiştir. Öyle ki kendisine verilen son bir fırsatı dahi davasından geçmeyerek canı pahasına geri tepmiştir.

Pir sultan Abdal varoluşunu adadığı inancı ve bu uğurda varoluşunu ortaya koyuş biçimi olan isyanının kendi ölümüyle son bulmayacağına inanmıştır. Pir Sultan Abdal, kendisini uğruna adadığı dava için varlığını vermeyi bir görev telakki etmiştir. Ne var ki inancı için isyan eylemlerinde bulunması ve içinde bulunduğu durumun oluşturmuş olduğu koşullar her daim ölüm duygusunu diri tutmuştur. Bu yüzden olsa gerek Pir Sultan Abdal, ölüm temasını şiirlerinde oldukça yoğun bir şekilde kullanmıştır. Pir Sultan Abdal'ın ölüm sebebinin isyan eylemleri olduğu da düşünülürse şiirlerinde ki ölüm temasının yoğun bir şekilde işlenmesinin haklı nedenleri olduğu görülmektedir.

Şiirlerini varoluşçu temalar yönünden ele alacağımız ikinci şairimiz ise Pir Sultan Abdal'dan yaklaşık 4 asır sonra yaşayan Âşık Veysel olacaktır.

3.BÖLÜM

3. ÂŞIK VEYSEL

3.1. Hayatı

Âşık Veysel, 1894 yılında Sivas'ın Şarkışla ilçesine bağlı Sivrialan Köyü'nde Karacaahmet ve Gülizar çiftinin çocukları olarak dünyaya gelmiştir. İlk soyadı Ulu ise de daha sonra sülalesinin adı olan Şatıroğlu ismini soyadı olarak almıştır. [253] Sol gözünü bir çiçek hastalığı nedeniyle yedi yaşında kaybettiği tüm kaynaklarda geçmektedir. Ancak sağ gözü, bir kaza sonucu kör olmuştur. [254] Bu kaza ahırda meydana gelmiştir ancak kimi kaynaklar, [255] bu kazayı ahırda bir öküz veya ineğin boynuz vurması şeklinde açıklarken kimi kaynaklar [256] ise yine ahırda babasının elindeki sivri uçlu bir aletin gözüne batması olarak açıklamaktadırlar. Fakat Yavuz Bülent Bakiler, olayı Âşık Veysel'in kendi dilinden her iki şekilde de dinlediğini belirtmiş ve olayın aslında Şair'in babasının elindeki aletin batması sonucu olduğunu, ancak babasının suçlanmasını istemeyen Âşık Veysel'in olayı bir öküz boynuzuyla kapatmak istediğini belirtmektedir. [257]

İki gözünün de kör olmasına üzülen baba, Veysel'in geleceğinden endişe duymaktadır. Bu endişesini Hakkı Baba isminde bir dostuna açar. Hakkı Baba, saz çalmayı öğrenirse aç kalmaz diyerek Âşık Veysel'e kırık bir saz verir. Veysel, yakın çevresinin yardımlarıyla da saz çalmayı öğrenir ve kısa sürede Yunus, Pir Sultan, Karacaoğlan gibi ustaların şiirlerinden çalıp söylemeye başlar. [258] Veysel'in geleceğine yönelik kaygı duyan babası, evlenir de çocukları olursa Veysel'e bakarlar

[253] Doğan Kaya, *Sivas Halk Şairleri V* (Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009), 397.
[254] Battal Pehlivan, *Âşık Veysel Yaşamı Sanatı Şiirleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: Deniz Kitaplar Yayınevi, 1984), 11.
[255] Ahmet Özdemir, *İki Kapılı Handa Âşık Veysel* (İstanbul: Sivas Platformu Yayınları, 2013), 19-20.; Kaya, *Sivas Halk Şairleri V*, 397.; Ali Berat Alptekin, *Âşık Veysel* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2009), 4.; H. Ali Küçükakın, *Âşık Veysel Hayatı ve Şiirleri* (Konya: Tablet Yayınları, 2009), 3.
[256] Veysel Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın - Bütün Şiirleri* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973), 9.; Özkan Yalçın, *Âşık Veysel - Dramı Sanatı Şiirlerinden Seçmeler* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000), 31-32.
[257] Yavuz Bülent Bakiler, *Âşık Veysel* (Sivas: Buruciye Yayınları, 2011), 11-12.
[258] Özdemir, *İki Kapılı Handa Âşık Veysel*, 21-23.

diyerek akrabalarından Esma isimli bir kızla Veysel'i evlendirir. Bu evlilikten biri erkek biri kız olmak üzere iki çocuk dünyaya gelse de erkek çocuk on günlük iken annesinin emzirme sırasında uyuması nedeniyle boğularak ölür. Esma, Âşık Veysel'le sekiz sene evli kaldıktan sonra yanaşmaları [259] Hüseyin'le bir gece yarısı kaçar. Bu sırada kız çocukları, daha altı aylıktır. Veysel, kızına iki yaşına kadar bakar fakat çok geçmeden kızı da ölür. Veysel, daha sonra Gülizar isimli bir kadınla tanışır ve evlenir. Çiftin bu evliliklerinden altı çocukları olur. [260]

1931 yılında -daha sonra Sivas Maarif Müdürü olan- Ahmet Kutsi Tecer'in öncülüğünü yaptığı ve aralarında Muzaffer Sarısözen'in de bulunduğu bir grup, Halk Şairlerini Koruma Derneği'ni kurmuşlardır. Bu dernek aracılığıyla aynı sene içerisinde Âşıklar Bayramı adıyla bir etkinlik düzenlenmiştir. [261] Bu bayram ve Ahmet Kutsi Tecer, Veysel'in Âşık Veysel olmasında ve tüm ülkede tanınmasındaki en önemli etkenlerdir. Bu bayram sonunda katılımcılarına halk şairi sertifikası verilmiştir ki Âşık Veysel, bu belgenin seyahatleri esnasında çok büyük kolaylıklar sağladığını söylemiştir. [262] Âşık Veysel, bu etkinlikten sonra 1933 yılından itibaren başka ustaların eserlerini çalmak yerine kendi şiirlerini yazıp okumaya başlamıştır. Bu gelişmelerle birlikte Âşık Veysel'in seyahatleri de artmıştır. Daha önceleri sadece Sivas ili ve çevre illerde gezen ve çalıp söyleyen Âşık Veysel, artık Ankara, İstanbul gibi büyük şehirlere gitmeye başlamıştır. Ankara'da konserler vermiş, İstanbul'da program konuğu olarak radyoya çıkmıştır. [263]

Tüm bu gelişmeler, Âşık Veysel'in maddi ihtiyaçlarını karşılayacak bir gelir sağlamamıştır. Yine Ahmet Kutsi Tecer aracılığıyla Âşık Veysel'e köy enstitülerinde saz öğreticiliği imkânı verilmiştir. Altı farklı köy enstitüsü'nde saz öğreticiliği yapan Veysel, bu göreve 1946 yılına kadar devam etmiştir. 1950'li yıllarda Âşık Veysel, artık tüm Türkiye'nin tanıdığı bir isimdir. Plaklar çıkartmış, şiir kitapları basılmış ve yine bu yıllarda bir de Âşık Veysel'in yaşamını konu alan "Karanlık Dünyam" isimli senaryosunu Bedri Rahmi Eyuboğlu'nun yazdığı bir film çekilmiştir. [264]

[259] Çiftçi yanında çalışan geçici işçi, gündelikçi.
[260] Bakiler, *Âşık Veysel*, 16-17.
[261] Özdemir, *İki Kapılı Handa Âşık Veysel*, 36.
[262] Alptekin, *Âşık Veysel*, 9.
[263] Küçükakın, *Âşık Veysel Hayatı ve Şiirleri*, 7-9.
[264] Bakiler, *Âşık Veysel*, 30-33.

1965 yılında TBMM, ana dilimize ve milli birliğimize yaptığı hizmetlerden dolayı Âşık Veysel'e 500 lira maaş bağlamak için girişimlerde bulunmuştur. Bu girişimler sonuçlanana kadar bu parayı, daha sonra Âşık Veysel'in bu gün müze olarak ziyarete açık olan evini de yaptıran Balıkesir milletvekili Aydın Bolak ödemiştir. [265]

Akciğer kanserine yenik düşen Âşık Veysel, 21 Mart 1973'te Sivrialan köyündeki Aydın Bolak tarafından yaptırılan evinde yetmiş dokuz yaşında vefat etmiştir. Âşık Veysel, vasiyeti üzerine köyünde doğduğu noktaya defnedilmiştir. [266]

Âşık Veysel, yaşadığı dönemin siyasi, ekonomik ve sosyal gelişmelerinden kaçınılmaz olarak etkilenmiş ve şiirlerinde de bu etki kendini göstermiştir. Kimi zaman düşmana karşı savaşma isteği:

Bizi bugün için beslemiş vatan
Ne mutlu bu yolda olaydım kurban
Çekilip karşıma çıkınca düşman
Süngü vursa idim düşman döşüne [267]

Kimi zaman ise ülkenin içinde bulunduğu buhrandan kurtuluş olarak gördüğü Atatürk'e övgü:

Atatürk'tür Türkiye'nin ihyası
Kurtardı vatanı düşmanımızdan
Canını bu yolda eyledi fedâ
Biz dahi geçelim öz canımızdan [268]

Bazen Batı'nın teknolojik olarak gelişmişliğine karşı halkı çalışmaya sevk etmesi:

Son verelim iftiraya bühtana [269]
Kardeşane sevişelim can cana
Elbirlikle çalışalım vatana

[265] Bakiler, *Âşık Veysel*, 33-34.
[266] Bakiler, *Âşık Veysel*, 34.
[267] Veysel Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın - Âşık Veysel Bütün Şiirleri Hayatı* (İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1991), 162.
[268] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 168.
[269] Kara çalma, iftira.

Çok okul, fabrika kuralım kardaş [270]

Bazen de yaşanan bir kaza veya felaket karşısında duyduğu üzüntü:

Denizaltı Dumlupınar kazası
Yayıldı âleme duyuldu sesi
Çanakkale şehitlerin türbesi
Geldi denizaltı şurada kaldı [271]

Kimi ana vermiş kimisi baba
Nice yavru vermiş gelmez hesaba
Felek kor insanı ne kaptan kaba
Tarihli felaket nişan Erzincan [272]

Gerektiğinde ise toplumdaki siyasi veya mezhepsel çatışmalara karşı birlik çağrısı:

Yezit nedir, ne Kızılbaş
Değil miyiz hep bir kardaş
Bizi yakar bizim ataş
Söndürmektir tek çaresi [273]

Alevî Sünnîlik nedir
Menfaattir varvarası
…
Veysel sapma sağa sola
Sen Allah'tan birlik dile
İkilikten gelir bela
Dava insanlık davası. [274]

Gibi dönemin neredeyse tüm gelişmeleri, Âşık Veysel'in şiirlerinde kendilerine ufak da olsa bir yer edinmiştir.

[270] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 59.
[271] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 193.
[272] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 177.
[273] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[274] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 58.

Âşık Veysel'in şiirleri, tüm bu olaylar ve toplumun içinde bulunduğu durumlar karşısında öyle bir yer edinmiştir ki toplumun her kesimi, bu şiirlerde kendinden bir şeyler bulmuştur.

3.2. Âşık Veysel'de Varoluş

Bu bölümde Âşık Veysel'in şiirleri varoluşçu temalar açısından incelenerek değerlendirilecektir. Âşık Veysel, şiirlerini daha çok sözlü olarak oluşturmuştur. Âşık Veysel, Anadolu'daki âşıklık geleneği ile yetişmiş ve yine bu geleneğe önemli katkıları olmuş bir şairdir. Şiirlerindeki sadelik ve içtenlik yanında Anadolu insanının dertlerini ve neşelerini, Anadolu'nun içinde olduğu durumu ve evrensel değerleri dile getirmesi ve ayrıca bu değerleri dile getirme şeklinin şairin kendine has bir üslup ile yapılmış olması, Veysel Şatıroğlu'nu Âşık Veysel yapan önemli etkenlerdir.

Veysel'in şiirlerinin bir kısmı, 1944 yılında *Âşık Veysel'den Deyişler* isimli kitapta toplanarak yayımlanmıştır. Veysel'in şiirlerinin yer aldığı ilk kitap olan bu eserde otuz üç şiir yer almıştır. Veysel'in şiirlerinin yer aldığı ikinci kitap olan *Sazımdan Sesler*, 1949 yılında düzenlenen bir konser için bilet yerine bastırılmıştır. Üçüncü kitap olan ve yüz yirmi beş tane şiir içeren *Âşık Veysel Hayatı ve Şiirleri* isimli eser, 1953 yılında yayımlanmıştır. Aşığın bütün şiirlerini içeren *Dostlar Beni Hatırlasın* isimli eser ise 1970 yılında İş Bankası tarafından bastırılmıştır. Bu eserde Âşık Veysel'e ait yüz elli yedi şiir yer almaktadır. [275]

Bu çalışmanın hazırlanması esnasında Veysel'in tüm şiirlerinin yer aldığı *Dostlar Beni Hatırlasın* isimli eserdeki şiirler, varoluşçu temalar açısından taramaya çalıştık. Taradığımız şiirler arasından tespit edilen şiir ve veya şiir bölümleri ise konu ve içeriklerine göre başlıklara ayrılarak varoluşçu temalar açısından değerlendirmeye alınmıştır.

Âşık Veysel'in yaşadığı dönemde varoluşçu felsefe, Almanya'da oldukça popüler bir durumdadır. Hatta diğer Avrupa ülkelerine de yayılmıştır. Türkiye'de de bu felsefi akımdan haberdar olan bir kesim vardır. Ancak o dönemde varoluşçu

[275] Bakiler, *Âşık Veysel*, 29.

felsefe ile ilgili yapılan çalışmalar, Türkiye'de Avrupa'da olduğu kadar yaygın bir durumda değildir.

3.2.1. İman

İman unsurunun varoluşçu felsefede önemli bir yere sahip olduğunu Pir Sultan'ın şiirlerinde iman başlığında detaylarıyla ele almıştık.[276] Burada iman konusunu varoluşçu felsefedeki yeri açısından tekrar ele almaya gerek görmedik. Bunun yerine iman konusunu Âşık Veysel şiirlerindeki yeri açısından ele almanın daha uygun olduğunu düşünmekteyiz.

İman konusu, felsefede iki farklı yönden ele alınmıştır. Bunlardan biri Tanrı'nın varlığının kabulü meselesidir. Bir diğeri ise Tanrı'nın kabulünü bir ön koşul olarak gerektiren; samimiyet, sırdaşlık, güven ve emniyet gibi duygular tarafından desteklenen kişisel bir durumdur.[277] Âşık Veysel'in bu durumlardan birincisi açısından Tanrı'nın varlığını kabul ettiği, açık bir şekilde bilinmektedir. Zaten şiirlerinde de bu durumu *Allah birdir Peygamber Hak / Rabbül âlemindir mutlak*[278] dizeleriyle ifade etmektedir. Âşık Veysel, imanın ikinci durumu olan ve imanı destekleyen durumları, şiirlerinde ana tema olarak bolca kullanmıştır.

Bu bilgiler ışığında Âşık Veysel'in şiirleri ele alındığında görülmektedir ki O,nun şiirlerinde iman, önemli bir yere sahiptir. İman, aynı zamanda Âşık Veysel'in şiirlerinde ana tema olarak kullandığı öğelerden biridir. Bununla birlikte bu iman biçimi, İslam dinindeki tevhit inancı olarak şairin şiirlerinde herhangi bir bulanıklık olmaksızın saf ve açık bir dille ifade edilmektedir:

Aslım Türktür elhamdüllah Müslüman
Şükür Amentüye etmişiz iman
Kalbime yaraşmaz şirk ile güman[279]
Kalbimiz nur ile dolu sayılır[280]

[276] Bk. bu çalışmanın 29. sayfası
[277] Hanifi Özcan, "İman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/216.
[278] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[279] Zan, sanma, sezme.
[280] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 205.

Ne var ki Âşık Veysel, bu şiirinde Türklüğü ile de övünmekte ve bir nevi, iman ettiği dini olan İslam ile mensubu olduğu millet olan Türk kimliğini özdeşleştirdiği görülmektedir. Bu durum 16. yy'dan sonra Avrupa'da da yayılan bir görüş haline gelmiştir. Türk denildiğinde Müslüman, Müslüman denildiğinde Türk anlaşılır olmuştur.[281] Âşık Veysel'in söz konusu görüşü ile Avrupa'daki görüş arasında bir etkilenim var mıdır bilmiyoruz ama benzerlik olduğu kesindir.

Âşık Veysel'in yaşadığı dönem dikkate alındığında Türkiye, bir savaştan yeni çıkmış ve bu savaş sonrası kurulmuş yeni bir devlettir. Yeni çıkılan bu savaşta düşman konumunda olan Avrupa'nın Türklere ve Türkiye'ye karşı sahip olduğu görüşün Âşık Veysel'in fikirlerini etkilemiş olması muhtemeldir. Sartre'ın *başkaları cehennemdir* düşüncesi Âşık Veysel'in bu şiirinde kısmi olarak kendini göstermektedir. Tek bir farkla ki Sartre'ın görüşünde başkalarının bakışları karşısında insanda utanma duygusu oluşurken [282] Âşık Veysel'in bu şiirinde aksi olarak övünme ve gurur görülmektedir. Bu farkın sebebi Âşık Veysel'in karşısında başkası konumundaki olarak yer alan iki grubun özellikleri olsa gerektir. Bu iki grubun birisi bitmiş bir savaş nedeniyle de olsa düşman sıfatını haiz olması iken ikinci grup ise Âşık Veysel'in de dâhil olduğu Türklerdir. Her iki gruba göre de Türklük ve Müslümanlık, Âşık Veysel açısından övünülecek bir şeydir. Birinci gruba karşı övünülecek bir şeydir çünkü karşıda yer alan düşmanı yakın bir savaşta yenen bir ülkenin vatandaşı ve halkın üyesidir Âşık Veysel. İkinci gruba göre övünme sebebi, zıt yönden yine aynıdır. Yani söz konusu zaferi elde eden grubun bir üyesi olmasıdır. Bununla beraber burada Âşık Veysel'in halk arasındaki ortak noktaları vurgulayarak, çıkacak ayrılıkların önüne geçmeyi düşündüğü de söylenebilir.

Âşık Veysel, iman konusuna şiirlerinde sıkça yer vermektedir. İmanî öğeleri şiirlerinde işlerken bir yandan kendi düşünce ve inanç yapısını göstermekte ve bir yandan da imanî temaları işlediği ifadeleri belirli bir amaca hizmet için kullanmaktadır. Veysel, şiirlerinde bu çok yönlülüğü çok sık bir şekilde kullanmıştır. Âşık Veysel'in imanî konuları işlediği şiirlerinde en sık kullandığı temalardan biri birlik konusudur. İmanın içinde yaşadığı toplumun en önemli ortak noktalarından biri olması bu durumda etkili olmuştur denilebilir. *Senlik Benlik Nedir Bırak* adlı şiirinde:

[281] İsmail Yakıt, "Batı'nın Türk İmajı", *Türk Yurdu Dergisi* 32/295 (Mart 2012) ?.
[282] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 229.

Allah birdir Peygamber Hak
Rabbül âlemindir mutlak
Senlik benlik nedir bırak
Söyleyim geldi sırası [283]

Sözleriyle kendi varoluşunu birliğe adamış ve bunu da şiirlerinde çok etkin bir şekilde kullandığı görülmektedir.

Bunun en önemli göstergelerinden birisi de şairin Alevî kimliğine rağmen bu durumu ön plana çıkartan hiçbir emareye rastlanılmamasıdır. Alevî ve Sünnî kültürünü ve bu kültürlere ait öğeleri çok iyi bilen Âşık Veysel, gerek Alevî kültüre ait kaynaklarda gerekse Sünnî kültüre ait kaynaklarda Alevî ve Sünnîlerin birbirlerini aşağılama amacıyla kullandıkları *yezit* ve *kızılbaş* gibi ifadeleri her iki grubu birbirine düşman eden bir sıfat olarak görür ve aşağıdaki dörtlükte bu durumu kardeşlik paydasında eritmeye çalışır.

Yezit nedir, ne kızılbaş
Değil miyiz hep bir kardaş
Bizi yakar bizim ataş
Söndürmektir tek çaresi [284]

Ayrıca Alevî ve Sünnî gibi ikiliğe yol açacak mezhepsel ifadeleri de olumlama bir yana elinden gelse yok edecektir.

Şu âlemi yaratan bir
Odur külli şeye kâdir
Alevî Sünnîlik nedir
Menfaattir varvarası [285]

Dizeleriyle ilk önce yaratıcının birliğini ve kudretini ön plana çıkartan ve bu özellikleri ile yaratıcıya olan imanı önceleyen Âşık Veysel, Alevîlik ve Sünnîlik gibi kavramların çıkar amaçlı kullanıldıklarını ifade etmiştir. Veysel'e göre, bu gibi bölünmeye sebep olabilecek mezhepsel kavramları ve mezhepleri yaratıcının birliğinde yok etmeye çalışmıştır. Bu sayede halk arasındaki bölünmüşlüğü veya

[283] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[284] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[285] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 58.

bölünme tehlikesini ortadan kaldırmak isteyen Âşık Veysel, varoluşunu bu şekilde ortaya koymaktadır.

Beraberlik için iman kullanılırken ayrılığa sebep olabilecek diğer dinleri ve milletleri de bu birliğin içine çekmektedir. Bu amaçla;

Kuran'a bak İncil'e bak
Dört kitabın dördü de hak
Hakir görüp ırk ayırmak
Hakikatte yüz karası [286]

Diyerek İslam dininde hak kitap olarak nitelendirilen semavi dinlere ait kitapların da hak olduğuna vurgu yapmıştır. Veysel, bu vurgunun yanında bu gibi din veya ırksal ayrımcılığı utanılacak bir yüzkarası olarak nitelemiştir. Veysel, şiirin sonunda:

Veysel sapma sağa sola
Sen Allah'tan birlik dile
İkilikten gelir bela
Dava insanlık davası [287]

Dizeleriyle tüm insanlığa mal ettiği birlik davası için Allah'a dua ederken kendisini de birliğe aykırı herhangi bir duruma düşmemesi için uyarmakta ve ikiliği bela olarak nitelemektedir. Burada imanî bir unsur olarak duayı kullanan Âşık Veysel, varoluşçulukta da yer alan bireysel farklılıkların, ayrılığa sebep olabileceği özelliğinin tolere edilebileceğini üstü kapalı olarak vurgulamaktadır.

3.2.2. Bireysellik

İnsan, anın içinde geleceğe doğru uzanarak var olabilen tekil varlıktır.[288] Bu tekillik, aslında varoluşçu felsefenin temel konularından biri olan bireyselliği açıklamaktadır. Varoluşçu felsefeyle birlikte ön plana çıkan bireyselliğin bu öne çıkışında Kierkegaard ve düşüncesinin önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bu gerçeklik, temellerini Kierkegaard'ın düşüncesinde bulmaktadır. Kierkegaard'ın Hristiyanlıkla

[286] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[287] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 58.
[288] Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, 23.

ilgili görüşleri ve Tanrı karşısında insanların tek tek sorumlu olacakları inancı yatmaktadır. [289]

Kierkegaard'ın bireysellikle ilgili görüşleri, hakikat anlayışı üzerinde de etkili olmuştur. Geleneksel felsefenin ölçüt olarak nesnelliği baz aldığı hakikat tanımı, bireyi dikkate almaz iken varoluşçulukla birlikte bireyin düşünce ve deneyimleri, hakikatin tanımlanmasında önemli bir kriter haline gelmiştir. [290] Bu değişim, Kierkegaard ile varoluşçu felsefeye girmişse de diğer varoluşçu filozoflar da bazı farklılıklar olmasına rağmen bireye özgü durumları hakikatin tanımlanmasında önemli bir unsur olarak kabul etmişlerdir.

Varoluşçu felsefe için önemli bir yere sahip olan bireysellik, varoluşçu felsefenin hakikat tanımını da köklü bir şekilde etkilemiştir. Nesnel hakikatlerin ispatlanabilirliği ve herkes için ortak bir hakikat olması gibi özellikleri, varoluşçu felsefe için tam anlamıyla reddedilmemekle beraber bir anlam ifade etmemektedir. Çünkü varoluşçu felsefede yer alan bireyin varoluşsal hakikatlerinin, nesnellik ve ispat gibi bir iddiası yoktur. Aynı zamanda bireyin hakikatinin bir başkası için hakikat olup olmamasının da bir önemi yoktur. [291]

Varoluşçuluktaki öznel hakikat, bireyin sahip olmak yerine kendi varoluşunu gerçekleştirdiği hakikattir. [292] Bireyin bu hakikate sahip olamama nedeni, varoluştaki her an devam eden değişimdir. [293] Bu değişim, her an yeni bir hakikat olasılığını içermektedir. Birey, aynı zamanda her olasılıkla kendi varoluşunu yeniden şekillendirme potansiyeline sahiptir. Bireyin bu varoluşunu şekillendirmesinde içinde bulunduğu dünyada diğer varlıklarla birlikte var olması, önemli bir yere sahiptir. Birey, yaşadığı çevre ile var olmaktadır. Bu durum, hakikatlerin tam anlamıyla bireye ait olmasını engellemektedir.

Bireyin hakikatleri, her ne kadar sınırsız bir şekilde bireyin mülkiyetine verilmese de birey, bu hakikatler ile var oluşunu anlamlandırmaktadır. Bu anlam ise

[289] Manav - Gürdal, *Kierkegaard Birey ve Varoluş Üzerine*, 138.
[290] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 112.
[291] Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", 117.
[292] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 175.
[293] Buradaki her an devam eden değişim, Herakleitos'un Aynı nehirde iki kere yıkanılmaz sözü ile yakın bir anlam içermektedir. Ancak Herakleitos'un sözünde değişime tabi olan nehirdir. Oysa varoluşçuluk açısından değişime tabi olan nehir değil insandır.

tamamıyla bireye aittir. Çünkü hayatı anlamlandırmak, bireye ait olan ve bireye özgü bir durumdur. [294]

İnsan, kendine ait olan ve kendi özgür seçimleriyle belirlediği hayatının anlamını kendine dert edinir. [295] Bu nedenle insan, yaşamı boyunca önündeki olasılıkları seçmek için kendi hayatının anlamının rehberliğine ihtiyaç duyar. Bu şekilde insan, değerli gördüğü için seçerek [296] hayatını anlamlandırdığı şeyleri bir çeşit kılavuz kabul ederek yaşamını idame ettirir.

Kierkegaard'a göre öznellik, insanın varlıkla ilişkisinde temel unsurdur. İnsanın ne olduğunu belirleyen şey budur. [297] Ancak insan, sadece kendisini belirleme duygusu içinde olsa da aslında kendini seçerken diğer insanların da ne olması gerektiğini belirlemektedir. [298] Çünkü insan, kendisini belirlerken yaptığı seçimlerde özgür iradesiyle karar vermektedir. Özgür iradesiyle karar veren ve seçimlerde bulunan insan ise kendince iyi olanı seçer ve kendisiyle birlikte diğer insanların da bu seçtiği iyiyi seçmesini ister.

Âşık Veysel, insanların farklı bir birey olduklarının bilincindedir. Bu farklılıkları birçok şiirinde değişik şekillerde dile getirmiştir. Veysel, bu farklılıkları dile getirirken her bir insanın ayrı bir birey olduğunu dile getirmektedir. Bu farklılıklar değerleri belirlemektedir. Bu bağlamda her birey için başka değerlerin söz konusu olduğunu da çok etkileyici bir şekilde dile getirmiştir. Veysel, tüm bu farklılıkları ve değerlerin bireylere göre oluşunu birliğe vesile olarak da çok başarılı bir şekilde dile getirmiştir:

Kısım kısım kul yaratmış
Kimi yaya kimi atlı
Kimi uçar çift kanatlı [299]

Sözleriyle Veysel, insanların her birinin farklı özelliklerde yaratıldığından yola çıkarak bireysel farklılıkları ifade etmektedir. Bu bireysel farklılıklar yanında birde bireyin geçirdiği değişime dikkat çekmek için:

---

[294] Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 72.
[295] Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?,* 154.
[296] Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 41.
[297] Colette, *Varoluşçuluk*, çev. Işık Ergüden, 58.
[298] Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, 41.
[299] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 27.

Göklerden süzüldüm tertemiz indim
Yere indim yedi renge boyandım
Boz bulanık bir sel oldum yürüdüm
Çeşit çeşit türlü renge boyandım

Azgın azgın çağlayarak akarak
İnsafsızca tahrip edip yıkarak
Ne utandım ne kimseden korkarak
Kusur günah kirli renge boyandım [300]

Sözleriyle kişinin geçirdiği değişimi ve her bireyin farklı bir anlam içerdiğini kendisi üzerinden yedi renk benzetmesi ile dile getiren Veysel, *ne utandım ne kimseden korkarak* ifadeleriyle bu değişimin kendi özgür iradesiyle olduğunu da ifade etmektedir. Veysel'in ifade ettiği bu özgürlük, hiçbir duygunun dahi etkisinde kalmamaktadır.

Veysel, bir de değer ifade eden unsurların değerlerinin ölçüsü olarak bireyi öne çıkaran şiirinde:

Güzelliğin on par'etmez
Bu bendeki aşk olmasa
Eğlenecek yer bulaman
Gönlümdeki köşk olmasa [301]

Sözleriyle muhatabındaki güzelliği kendisindeki aşka bağlayarak değeri ortaya çıkaracak olan şeyin o değerin nitelediği varlık değil de o değere kıymet ithaf eden birey olduğunu ortaya koymaktadır. Birey karşısındaki varlıklara kendi iradesiyle anlam vermektedir. E. Göka'nın "insan zihniyle varlıklara anlam kazandırır" sözleri bu durumu ifade etmektedir. [302] Buradaki anlam kuşkusuz, bireyden bireye değişebilmektedir ve o bireyden başkası tarafından geçerliliği önemli olmayan bir durumdur.

[300] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 37.
[301] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 83.
[302] Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?*, 153.

Senden aldım bu feryadı
Bu imiş dünyanın tadı
Anılmazdı Veysel adı
O sana âşık olmasa. [303]

Sözleriyle daha öncesinde değerlerin varlığını bireye bağlayan Veysel, bireyin varlığını da değer ithaf ettiği varlığa bağlamaktadır ki kişinin kendini anlamlandırmasının seçimleriyle olduğu fikri, bu durumun bir ifadesidir.

Kim okurdu kim yazardı
Bu düğümü kim çözerdi
Koyun kurt ile gezerdi
Fikir başka başk'olmasa [304]

İfadelerinde Veysel, özelde fikir ayrılıkları ve genelde bireysel farklılıkların önemli birer değer olduğunu ifade ederken varoluşçu felsefedeki bireyselliğe temas etmektedir. Bu farklılıklarda okuyup yazma olarak nitelenen ilim, gelişime temel olarak kabul edilirken düğümün çözülmesi ifadesi ile de ilmî sorunların çözümüne işaret ettiği görülmektedir. Burada sadece ilmî sorunlara değil aynı zaman da fikirsel ayrılıklara da vurgu yapılmaktadır.

Buradaki ifadelerin altında aynı zamanda fikir ayrılıklarının önemli birer zenginlik olduğu anlamı yatmaktadır. Veysel'in bu sözleri ile birlik temasına vurgu yapması arasında sıkı bir ilişki söz konusudur.

Beni hor görme kardeşim
Sen altınsın ben tunç muyum?
Aynı vardan var olmuşuz
Sen gümüşsün ben sac mıyım?

Ne var ise sende bende
Aynı varlık her bedende [305]

İfadeleriyle Âşık Veysel, birlik temasına vurgu yapmaktadır. Kardeş ilan ettiği insanların varlıklarının temelini ontolojik olarak aynı gören Veysel, bu ortak

[303] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 83.
[304] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 83.
[305] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 39.

özellik ile bireysel farklılıkların bir ayrılık unsuru olmadığını belirtmekte ve tüm insanlığı değer açısından eşit saymaktadır. Bu eşitlik, birlik için ortak bir temel oluşturmaktadır. *Senlik benlik nedir bırak* sözü de bu temeli desteklemektedir.

Yezit nedir, ne kızılbaş
Değil miyiz hep bir kardaş
Bizi yakar bizim ataş
Söndürmektir tek çaresi [306]

Âşık Veysel'in birlik temasını işlemesindeki en büyük etkenlerden biri olan Alevîlik ve Sünnîlik etkenleri, her bir grubun diğeri için hakaret amaçlı kullandıkları yezit ve kızılbaş sözlerinin işlendiği şiiriyle ele alınarak birliğe çağrı içermektedir.

Alevî Sünnîlik nedir, / Menfaattir varvarası sözleri de bu birlik çağrısını desteklerken ayrımcılığın menfaat elde etmek için kullanılan bir unsur olduğunu belirtmektedir.

3.2.3. Umut - Umutsuzluk

Varoluşçu felsefede umut ve özellikle de Kierkegaard'ın ölümcül hastalık olarak nitelendirdiği umutsuzluk, önemli bir yere sahiptir. Kierkegaard, insanı hayvandan üstün kılan şeyi, umutsuzluk nedeniyle yaşanılacak olan acının zorunluluğu olarak belirtir. [307] Modern dönemde insanın Tanrı'dan uzaklaşması, insanı umutsuzluğa sürükleyen bir durumdur. [308] Umutsuzluğun bir sonucu olan acının bilincinde olmak ise iman eden kişiye ait bir durumdur. Kierkegaard, bu durumu ile iman eden kişiyi, doğadaki tüm canlılardan üstün bir konuma yerleştirmektedir.

Umutsuzluk, insanın istediği ben olabilirliğine erişememe sonucu ortaya çıkan bir duygudur. Bu olabilirliğin varlığı, insan için olumlu bir durum olmakla birlikte bu olabilirliğin imkân durumundan gerçeklik haline gelmesi, bu olumlu

[306] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 57.
[307] Soren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 23-26.
[308] Nevin Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 193.

durumun en üst seviyesidir. Bu imkân durumundan gerçeklik haline çıkıştaki sorumluluk ise umutsuzluğun bir diğer kaynağıdır. [309]

Kierkegaard, umutsuzluğu varoluşçuluğunda yer alan varoluş seviyelerinden herbiri için ayrı ayrı ele almış ve değerlendirmiştir. Estetik varoluş düzeyindeki insan, umutsuzlukla nitelendirilemez. Etik varoluş düzeyindeki insan ise umutsuz olarak nitelendirilebilirse de bu umutsuzluk sahte bir umutsuzluktur. Bireyin, elindeki geçici şeylerin kaybından duyduğu umutsuzluktur. Bu durumdaki insan, gerçek umutsuzluğun bireyin kendini ve sonsuzluğunu kaybetmesi olduğunu bilmemektedir. [310]

Kierkegaard'ın gerçek umutsuzluk olarak nitelediği umutsuzluk ise imanî varoluş düzeyindeki insanın umutsuzluğudur. Çünkü imanî varoluş düzeyindeki insan, kendi benliğini kendi istediği şekilde oluşturmak ister. Kendini oluştururken Tanrı'nın varlığından bağımsız bir şekilde bunu yapmaya kalkışması, bireyin gerçek umutsuzluğunun kaynağıdır. Bu düzeyde kişi, en şiddetli umutsuzlukla baş başadır. En tehlikeli umutsuzluk türü, imanî düzeydeki insanda ortaya çıkan bu umutsuzluk türüdür. Çünkü birey umutsuzluğunu bilmektedir. [311]

Kierkegaard'ın umutsuzluğu, her insanda görülen bir umutsuzluktur. Fakat bu umutsuzluk durumu, varoluşçu felsefenin en temel değerlerinden olan öznellik gereği her insanda farklı şekilde yaşanmaktadır. Kierkegaard'a göre kimi insandaki umutsuzluk nesneleşmiş bir hastalık şeklinde yaşanırken kimi insanda o insanı Tanrı'ya ulaştıran bir varoluş yoludur. [312]

Kierkegaard'a göre umutsuzluk, öldürmeyen ölümcül bir hastalıktır. Kişinin olduğu benden kurtulmak istemesinin ve olmak istediği ben olamamasının hastalığıdır. Kişinin olmak istediği ben olmak için sahip olduğu benliğini öldürmesi gerekmektedir. Ne var ki bu süreç sonsuz bir durumdur. Kişinin sonsuzluğu da bu durumu tetikleyen ayrı bir unsurdur. [313]

---

[309] Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, 23-25.
[310] Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*, 193.
[311] Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*, 193.
[312] Emre Tuncel, *Soren Kierkegaard ve Albert Camus'de Umutsuzluk Kavramı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 90.
[313] Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, 23-29.

Kierkegaard'ın teizm tabanlı umutsuzluğunun yanında bir de Camus'un tanrıtanımaz tabanlı umutsuzluğu vardır. Camus'un umutsuzluğunun çıkış noktası, Tanrı'nın yokluğudur. Camus'a göre umutsuzluğun bir diğer sebebi de ölüm ve ölümle birlikte gelen yokluktur. Camus, tanrıtanımaz görüşünün getirmiş olduğu bu duruma çözüm olarak ise bireyin yaşamını anlamlandıracak çeşitli yollara başvurmasını gösterir. [314]

Umutsuzluk duygusu ile birlikte bir de umut duygusu vardır ki Kierkegaard da Marcel de umudu umutsuzluktan çıkış noktası olarak görmektedirler. İnsan, umutsuzlukla birlikte yakalandığı tüm sınırlarından umut sayesinde kurtulabilmektedir. [315]

Umut, varoluşsal açıdan insanın kendini gerçekleştirmesinin arkasında yatan güçtür. [316] Umutsuz insanın herhangi bir amaca yönelik bir fikir beslemesi veya bir harekette bulunması beklenemez. Bu açıdan kişinin sahip olduğu umut, o kişinin amacına yönelik gerek fikir sahibi olmasını gerekse bu amaç ve fikir doğrultusunda harekete geçmesini sağlar. Umut, insanın sonsuzla bağını ortaya koyar. İnsanın ben olabilme olasılığını muhafaza eder. Umut, insanın imanı ve sahip olduğu sevgi sayesinde ortaya çıkar. [317] İnanılan Mutlak Güç'ün sahip olduğu kudret, umut duygusunun kaynağıdır. İnanan insan, Mutlak Güç'e addettiği bu kudret sayesinde bütün olasılıklara sahip olabilmektedir.

Varoluşçu felsefede yer alan bir diğer duygu da *kaygı*dır. Bu kavram yerine kimi zaman *endişe* kavramı da kullanılmaktadır. Kaygı kavramını ilk defa Kierkegaard, ele almış ancak derinlemesine incelememiştir. Heidegger ise bu kavramı daha derinlemesine incelemiştir. [318]

Kierkegaard kaygıyı günahla açıklamıştır. Hz. Âdem'in ilk günah sonucu cennetten sürülmesi olayı, kaygının dünyaya gelişinin ilk sebebidir. [319] Burada aslında insanın özgürlüğü problemi, günahtan kaynaklanan kaygının asıl nedenidir.

---

[314] Tuncel, *Soren Kierkegaard ve Albert Camus'de Umutsuzluk Kavramı*, 84-89.
[315] Fulya Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti-Bir Gabriel Marcel Okuması* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2014), 116.; Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*, 199.
[316] Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti-Bir Gabriel Marcel Okuması*, 101.
[317] Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*, 198.
[318] Barrett, *İrrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer, 228.
[319] Soren Kierkegaard, *Kaygı Kavramı*, çev. Türker Armaner (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 47-48.

Hz. Âdem, yasak elmayı yerken özgür iradesiyle bu davranışı göstermesi ile günaha girmiştir. Buradaki özgür irade ve günah olguları, birlikte var olmaları nedeniyle ikisi birden kaygının da nedenidirler.

Kaygılanmayı doğru öğrenmeyi başaran kişiyi işin aslını öğrenmiş kişi [320] olarak niteleyen Kierkegaard, kaygıyı umutsuzluğu ortadan kaldıran bir güç olması sebebiyle olumlu bir varoluşsal durum olarak nitelemektedir. [321] Kierkegaard'a göre kaygının bir nedeni de bilinmez olandır. Bu bilinmez olanlardan bir tanesi de ölüm ve ölümden sonrasına dairdir. [322]

Heidegger de varoluşsal bir durum olarak gördüğü kaygıyı dünyanın kendisine bağlamaktadır. [323] İnsanın fırlatılmışlığı, insanda kaygıya yol açmaktadır. Kaygının vermiş olduğu huzursuzluk, insanın kendi özgürlüğüne sığınmasına neden olur. [324] İnsanın yaşamının Heidegger'deki karşılığının kaygı olması, ölüm gerçeğinin yaşamın sınırı olarak görülmesidir. [325] İşte bu nedenle dünyada insanın hiçlik fikri, kaygı ile yaşamın kesişmesini sağlayan durumdur.

Heidegger'e göre insanın dünyaya ve yaşamına verdiği anlam, insanın kaygı ve endişelerine göre şekillenmektedir. [326] İnsanın kaygı duyduğu veya duyacağı konuların o insanın yaşamında önemli gördüğü şeyler olması gerekir. İnsanın önem vermediği bir şey hakkında kaygılanması, zaten mümkün de değildir. Tüm bu durumlar bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında varoluşçu felsefenin insanın yaşamına dair bir anlam savaşı olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında kaygının varoluş felsefesindeki yeri ve önemi, daha net anlaşılmaktadır.

Bir diğer varoluşçu düşünür olan Sartre, insanı seçimde bulunma, özgürlük ve sorumluluk boyutlarıyla değerlendirir. Bu değerlendirme sonucu Sartre, insanın kendi seçimleriyle aslında diğer insanları da seçtiğini belirtir. Diğer insanları seçmesi ise insanın üzerindeki sorumluluğu arttırmaktadır. Böyle bir durum, insanda

---

[320] Soren Kierkegaard, *Kendinizi Sevmeyi Unutmayın-Aforizmalar*, çev. Emre Murat Bozer (İstanbul: Aylak Adam Yayınları, 2017), 18.
[321] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 100.
[322] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 96.
[323] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, 286.
[324] Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, 412.
[325] Dilnur Karabulut, *Heidegger Felsefesinde 'Kaygı' nın Yeri* (Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 118.
[326] Karabulut, *Heidegger Felsefesinde 'Kaygı' nın Yeri*, 118.

bulantıya yol açmaktadır. [327] Sartre felsefesinin inşasında bulantı kavramı, önemli bir yer etmektedir. Diğer düşünürlerdeki kaygı kavramı ile aynı şey olmamakla birlikte bulantı kavramı da benzer özellikler taşımaktadır. Kaygı ve bulantı arasındaki farkı, her iki kavramın kaynakları oluştururken iki kavramın benzerliklerini ise insandaki ortaya çıkış şekilleri oluşturmaktadır.

Varoluşçu felsefede olumlu açıdan umut, kavramı işlenmiştir. Ancak olumsuz açıdan -her ne kadar olumsuz kavramlar gibi ele alınmış olsalar da derinlemesine incelendiğinde her iki kavram da varoluşçu düşünürler tarafından olumlanmışlardır.- ağırlıklı şekilde umutsuzluk ve kaygı kavramları işlenmişlerdir. Bireyin içinde yaşadığı durumlara karşı gerek özgür seçimlerin bir sonucu olarak gerekse dünyanın sonlu olmasının (ölüm) bir sonucu olarak kişinin duyduğu sıkıntılar, Âşık Veysel şiirlerinde dert, gam, kara baht gibi terimlerle dışa vurulmuştur.

Âşık Veysel, her ne kadar *Derdim gizli kapağını kaldırma, / Yayılır âleme ziyan görünür.* dese de şiirlerini bir dert ortağı, bir yoldaş kabul ederek tüm duygu ve düşüncelerini şiirlerinde dile getirmiştir. Aynı zamanda derdim gizli ifadesiyle dertlerinin -gizli olsa da- varlığını dile getirmektedir.

Bu hasta gönlümün ne idi derdi
Daima durmayıp feryat ederdi
Sanma şu sineme bir tek yar vurdu
Feleğin hançeri her an görünür. [328]

Dizelerinde gönül olarak ortaya koyduğu varlığının bir dert nedeniyle serzenişte bulunduğunu ortaya koyduktan sonra sebep olarak ise hayatındaki somut olaylardan başka birde felek unsurunu göstermektedir. Burada ki felek kavramı, baht kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılmakta olup elem kaynağı olan olaylar ve insanın kaderini belirleyen güç için kullanılmaktadır. [329]

Âşık Veysel, *Bu dünyayı kuran mimar* sözleriyle başlayan şiirinde *Dünya şirin baldan tatlı, / Eyvah balı tuza katmış* sözleriyle dünyanın güzelliklerinin varlığını ortaya koymuştur. Ne var ki bu güzelliklerin tersi bir durumun varlığını da

[327] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 238-239.
[328] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 38.
[329] Bekir Topaloğlu, "Baht", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/521-522.

belirtmekten geri durmamıştır. Âşık Veysel'in bal ve tuz benzetmeleriyle ortaya koyduğu durum, varoluş felsefesinde yer alan umut ve umutsuzluk kavramlarının bir arada bulunmasıyla büyük benzerlik göstermektedir. *Sevgi muhabbet yaratmış* dizesiyle biten şiirin bu sözlerle bitmesi tesadüf olmasa gerektir. Çünkü sevgi sayesinde umutsuzluk umuda dönüşebilmektedir. Kierkegaard'ın görüşüne göre de sevgi umutsuzluğu umuda eviren bir güçtür. [330]

Âşık Veysel'in Dünyanın Mimarı olarak tanımladığı Yaratıcı, Âşık Veysel'e göre dünyadaki hem elem ve kederin hem sevinç ve mutluluğun kaynağı olarak görülmektedir. Ayrıca sevgi unsuru ile insanın umuduna kapı aralayan güçte yine aynı Yaratıcı'dır.

Âşık Veysel, *Derdimi Anlatamam Dertsiz İnsana* şiirinde:

Gülü yetiştirir dikenli çalı
Arı her çiçekten yapıyor balı
Kişi sabır ile bulur kemali. [331]

Dizeleriyle güle benzettiği insanın, bu dünyanın dikenli çalıya benzetilen elem, keder, vb. duygularla olgunlaştığını ifade etmektedir. Hem insanların hem de dünyadaki dikenli çalıya benzettiği durumların farklılığını belirten Âşık Veysel, her iki unsurun da farklılıklarına rağmen ortaya koydukları sonuç itibariyle güzel bir duruma ulaştıklarını vurgulamıştır. Burada bala benzetilen son durumun insanın varoluşunu gerçekleştirerek ulaştığı kemal durumudur. Âşık Veysel, tüm bu durumların insanı olgunlaştırarak kemale ermesini sağlamalarını ise kişinin sabrına bağlamıştır. Âşık Veysel'deki sabır, Camus varoluşçuluğundaki intihar kavramıyla bağlantılı bir durumdur. Camus'un karşı çıktığı bir olgu olarak intihar, insanların tüm özgürlüğünü, seçenekleri yok etmek koşuluyla ortadan kaldırmaktadır. Burada Âşık Veysel'in ele aldığı sabır, Camus'un intihara kalkışma nedenleri olarak gösterdiği durumlara katlanmak olarak ta düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında sabır, Camus'un intihar kavramına karşı çıkışının sonucu olarak ortaya çıkar. Yani intiharın yokluğu ve sabrın varlığı, bağlantılı bir şekilde varoluşun devamının sigortası niteliği taşımaktadır. Buradaki sabır aslında varoluşsal zorluklara karşı bir başkaldırıdır.

[330] Gülten, *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*, 195-196.
[331] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 40.

Âşık Veysel,

Yüce dağlar şöhret bulmuş karınan
Çağlar deli gönül ırmaklarınan [332]

dizeleriyle, insanın sıkıntılara karşı gösterdiği sabrı ile anlam kazandığını ortaya koymaktadır. Frankl'a göre insanın yaşadığı zorluklar, insanı çözüm arayışına yöneltir. [333] Bu arayışlar insanın varoluşsal anlamını ortaya çıkartmaktadırlar.

Âşık Veysel, *Kara Bahtım* adlı şiirinde

Uyur uyanmaz ikbalım,
Nic'olacak benim halım,
Uyanmadı kara bahtım. [334]

sözleriyle geleceğinden duyduğu endişeyi dillendirmektedir. Endişesini *kara baht* kavramıyla dile getirdiği kaderine bağlamaktadır. Şiirin ilerleyen kısımlarındaki *Tecellim bozuk temelden*, sözlerinde ise kaderi *tecelli* kavramıyla dillendirmektedir. Yine aynı şiirindeki *Kader kedere eş oldu, / Ağladım gözüm yaş oldu.* dizeleriyle kader kavramını da kullanmış ve artık şiirin temel fikri olan endişe ve kederi doğrudan kadere yüklemektedir. Âşık Veysel, şiirin devamında *Gitti gençlik çıktı elden* dizesiyle endişeye sebep olan bir diğer durum olarak ise yaşlılığı göstermektedir. Buradaki gençliğin gitmesi ve yaşlılık olarak bilinen durumdan duyulan endişenin altından ölüm korkusu da çıkabilir. Burada ölüm korkusuna neden olan şey aslında yaşlılıktır. Yaşlılığın ölüm korkusuna neden olmasında yaşlılıkla birlikte vücudun zayıflaması gösterilebilir.

Âşık Veysel, *Zaman Bir Saniye* [335] isimli şiirinde de sabır konusunu işlerken önce zamanın yaşanılan anlardan oluştuğunu *Zaman bir saniye yıl yetmiş yedi*, dizeleriyle belirtmiştir. Önce zamanın algılanış biçimine değinen Veysel, insanın varoluşunu ortaya koyuş alanı olarak anların önemini yaşanılan sürenin değil de yaşanılan anın önemini vurgulayarak ortaya koymuştur.

[332] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 40.
[333] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 125.
[334] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 45.
[335] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 52.

Şiirin devamındaki

Kahpe felek hiç yüzüme gülmedi,
Geldin bu dünyaya gülmezsin dedi,
Beni kabdan kaba koydu bu kader.

dizelerinde felek ve kader kavramlarını kullanırken *Gam ile yuğrulmuş bu dertli beden* dizesinde ise gam kavramını kullanarak ömrünün sıkıntılarla geçtiğini belirtmiştir. Veysel, bu sıkıntıları ise diğer şiirlerinde de olduğu gibi feleğe ve kadere yüklemiştir. Onun bu şiirinde feleğe karşı üstü kapalı bir başkaldırı varsa da şiirin son bölümünde *Veysel der tükenmez bu benim derdim, / Katlandım cefaya şükrettim durdum.* dizeleriyle bu sıkıntılarla mücadelede ederken sabrı ön plana çıkartmış olmakla beraber sabrı bir adım daha ileri götürerek şükür boyutuna taşımıştır. Sıkıntılara karşı sabır, varoluş felsefesinde yer alsa da şükür kavramı, varoluşçu felsefede olmamakla beraber İslam inancının en önemli erdemlerinden olması hasebiyle Âşık Veysel'in imanî boyutunu ortaya koymasında önemli bir yere sahiptir.

Âşık Veysel, *Gine mi ağladın kirpikler nemli* [336] isimli şiirinde *Tecelli derdini derdime kattı*, */ Yalan dünya nicelerin ağlattı*. dizelerinde yine sıkıntılardan bahsetmektedir. Fakat burada kader kavramı yerine yalan dünya kavramını kullanarak sıkıntıları dünyanın yapısına bağlamaktadır. Âşık Veysel, bu bağlamda sıkıntıların sonsuz olmadığını, dünyanın geçiciliği ile ortaya koymaktadır. Âşık Veysel, aynı zamanda diğerkâmlık duygusunu da dışa vurmuştur. Bu durum, Sarter'ın *başkaları cehennemdir* görüşünün zıttı bir durum sergilemektedir. Bu zıtlık, Sarter'ın aksine Veysel'in teistik durumuyla alakalı olsa gerektir. Veysel, aynı şiirin son kıtasındaki

Mihneti [337] *dünyaya tahammül gerek,*
Gâhi ağlayarak gâhi gülerek,
Geçti günüm gözyaşlarım silerek.

dizelerinde yine sıkıntılardan bahsetmektedir. Bu sıkıntıların dönemsel olmakla birlikte ömür boyu varlıklarını sürdürdüklerini belirtmektedir. Bu sıkıntılara

[336] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 209.
[337] Zahmet, eziyet, gam, musibet, keder, sıkıntı, dert, belâ.

karşı diğer şiirlerinde olduğu gibi sabır göstermenin gerekliliğini belirten Veysel, gösterilmesi gereken sabır durumunu ise *tahammül* kavramıyla dile getirmektedir. Burada yaşanılan sıkıntılara tahammül etmek kavramı, varoluşçu felsefede yer alan intihar, isyan ve başkaldırı eylemlerinin yanlışlığını ortaya koyan bir yapı sergilemektedir.

Âşık Veysel, *Umut Yaşar* isimli şiirinde

Sağ oldukça umut yaşar,
Seksen doksan yüz yaş olsa,
Yine onda umut yaşar,

Ümit Allah'tan kesilmez
Bu ne hikmet kimse bilmez
Türlü derdi çeker gülmez
Yine onda umut yaşar
...
Son nefeste olsa kişi,
Gine onda umut yaşar,
...
Teneşire çıkanaca,
Gine onda umut yaşar.[338]

Dizelerinde umudun insanın varoluşu boyunca süren bir duygu olduğunu ifade etmektedir. *Türlü derdi çeker gülmez, / Yine onda umut yaşar.* Dizelerinde umut duygusunun yaşam boyu sürmesi yanında bir de hiçbir sıkıntının bu umudu yok edemediğini belirtmektedir. İnsanın yaşamının son anına kadar varlığını sürdüren umut duygusunu yok edecek tek şeyin ise ölüm olduğunu belirtmektedir. Buradaki ölümden kasıt, ölüm olgusunun bilinmesi değil yaşanılması durumudur.

Umut, her türlü sıkıntıya karşı Âşık Veysel'in bir çeşit silahıdır. Âşık Veysel'in diğer şiirlerinde de görüldüğü üzere insan, yaşamı boyunca türlü sıkıntılar yaşamaktadır. Âşık Veysel, bu sıkıntılarla beraber umudun da yaşam boyunca sürdüğünü ifade ederek sıkıntılarla birlikte hissedilen umutsuzluk kavramının

[338] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 234.

karşısına umut kavramını koymaktadır. Umut duygusu, intihar ve başkaldırı eylemine karşı sabırla birlikte yaşanılan pasif bir direniş biçimidir.

Âşık Veysel'in şiirlerinde umutla ilgili bir diğer husus da umudun kaynağı meselesidir. Âşık Veysel'in şiirlerinde, inancının etkisiyle olsa gerek *Gönül umudun yoldaşı, / Durmaz gezer dağı taşı.* dizelerinde belirtilen gönül, umudun yeri olarak belirtilmektedir. Aşk ve gam duygularının merkezi olarak belirtilen gönül,[339] umut duyusuna ev sahipliği yapmaktadır. Bu birbirine zıt düşen iki duyguyu bünyesinde barındıran gönül, aslında insanın çok yönlülüğünü de ortaya çıkartmaktadır. Gönlün dağı taşı gezmesi ise umut için sürekli bir arayış içinde olunduğunun göstergesidir. Umut duygusunun yaşam boyu sürmesinde bu arayışın etkisinin olabileceği de düşünülebilir.

Yalvar Veysel gündüz gece,
Allah emretmiş böylece.[340]

Dizelerinde umut için arayışla birlikte artık umudun kaynağı da ifade edilmiştir. Buradaki yalvarışın hem talibi hem de muhatabı, "Bana dua edin, duânıza cevap vereyim…" [341] ayetinin gereği olarak Allah(cc) gösterilmektedir. Allah'a yalvarış, aynı zamanda bir dua biçimidir. Ve duanın varlığı, umudun varlığının kanıtıdır. Buradaki umudun kaynağı ise Allah'tan başka bir şey değildir. Marcel'e göre de insan dua ve yakarışlarıyla Allah'a bağlanmaktadır.[342] Zaten Âşık Veysel, *Umut Allah'tan kesilmez, / Bu ne hikmet kimse bilmez.* dizelerin de umudun kaynağının Allah olduğunu açık bir şekilde dile getirmiştir. Marcel'in umudu insanla yaratıcı arasında bir bağ olarak görmesi[343] de bu hususu destekler niteliktedir. Bu durum, yine Âşık Veysel'in imanî boyutunu açığa çıkartan başka bir hususdur.

[339] Cemal Kurnaz, "Gönül" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/150.
[340] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 234.
[341] *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Mü'min Sûresi 40/60.
[342] Çüçen, *Varoluş Filozofları*, 214.
[343] Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti-Bir Gabriel Marcel Okuması*, 101.

3.2.4. Arayış

İnsan, içgüdüsel olarak varlığının anlamını aramaktadır. Aranan anlam ise ancak arayan kişinin kendisi tarafından bulunabilecek öznel bir durumdur.[344] Bu öznellik nedeniyle yaşamın anlamı hakkında kesin bir şeyi ancak kişi, kendisi için söyleyebilmektedir. Herkes için geçerli bir anlam olmayışı, insanı aramaya yönelten etkenlerin başında gelmektedir.

Anlam arayışı, varoluşçu filozoflar arasında farklılık arz etmektedir. Varoluş; anlamını Kierkegaard'da iman, Nietzsche'de güç, Marcel'de Tanrı, Sartre'da bireyin kendisi ile bulmaktadır. Bu farklılıklar, her bireye göre değişebilmektedir. Ayrıca bu anlam, dünya tarafından hazır bir şekilde insanın önüne konulan seçenekler şeklinde de olmamaktadır.[345] Bir nevi açık uçlu soru cevabı gibi: İnsan, bu soruyu cevaplarken her bir harf ve kelimeyi kendi özgür iradesiyle seçerek ve tek tek yerleştirerek cevabı oluşturmaktadır. Bu anlam oluşturma sürecinde insanı etkileyen birçok etken vardır. Ayrıca bu etkenler, her insanın durumuna göre farklı etkilerde bulunmaktadır.

İnsanın anlam arayışı, yaşam boyu hiç durmadan devam eden bir süreçtir. İnsan, önüne çıkan her yeni durum karşısında özgür iradesiyle bir tutum sergilemektedir. Gerek sergilediği tutum gerek seçimleri, insanın hem kendisinin hem de yaşamın anlamını belirlemesinde önemli unsurlardır.

Marcel'e göre insan, bir yolcu varlıktır. Bu yolculuk boyunca insan, durumdan duruma geçmektedir. İnsanın varoluşunu gerçekleştirmesi, bu durum değişikliklerine bağlıdır. Marcel, bu teorisini homo viator (yürüyen insan), isimli eserinde ele almıştır.[346] Bu teoriye göre insan, varoluşunu gerçekleştirmek için umuda ihtiyaç duyar. İnsan, umut aracılığıyla çıktığı bu yolda mutlak varlığa yönelmektedir.[347]

Âşık Veysel de şiirlerinde kendisini aradığını belirtmekten geri durmamıştır. Bu arayış esnasında birçok değişim geçirdiğini belirtmiştir. Fakat ne var ki bir türlü

[344] Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, 113.
[345] Göka, *Hayatın Anlamı Var mı?*, 108.
[346] Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti-Bir Gabriel Marcel Okuması*, 101.
[347] Bilge Sarıoğlan, *Gabriel Marcel'de İnsan ve Somutluk* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 56.

kendisini bulamadığını ifade etmiştir. Buradaki bulamayışın sebebi ise hayat boyu devam eden bir arayış olmasıdır.

Âşık Veysel,

Katre[348] *idim bir ırmağa karıştım,*
Çalkalandım çok bulandım çok taştım,
Gide gide bir deryaya ulaştım,
Dalgalandım coştum oldu olacak. [349]

dizelerinde kendi varlığını katre şeklinde niteleyerek anlamsal küçüklüğünü gösterirken, yaşadığı zor bir süreç sonunda, anlamsal açıdan varoluşunu gerçekleştirmeye yaklaştığını belirtmektedir. Ne var ki aradığını hâlâ bulamadığını ifade etmekten de kendisini alamamıştır.

Aynı şiirin bir diğer kıtasında

Derya bende, ben deryada birleştik,
Ayrılmaya imkân yoktur yerleştik,
Nice boyalardan çemberden geçtik,
Veysel neler çekmiş kim ne bilecek. [350]

dizeleriyle yaşamının anlamı olarak düşündüğü şeyi derya olarak nitelemektedir. Kendisinin derya olarak nitelediği anlam ile ayrılmaz bir bütün olduğunu belirtmektedir. Ne var ki varoluşsal anlam arayışının sonunda ulaştığı durumun öyle kolay bir şekilde elde edilemediğini söylemektedir. Bir başka şiirindeki

Geldim gittim bu sahnede oynadım,
Türlü türlü tebdilata uğradım. [351]

Dizelerinde de anlam arayışı sırasında geçirdiği değişimi ifade etmektedir. Birinci şiirin son dizesinde ise aranılan anlamın elde edilmesi sürecindeki yaşanılan zorlukların ancak o kişi tarafından bilinebileceğini ifade etmektedir.

[348] Damla, damlayan şey.
[349] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 229.
[350] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 229.
[351] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 31.

Âşık Veysel, *Yıllarca Aradım Kendi Kendimi(Ben Beni)* şiirindeki

Yıllarca aradım kendi kendimi,
Hiçbir türlü bulamadım ben beni,
Hayal mıyım ürüya mı bilinmez,
Hiçbir türlü bulamadım ben beni,

İnsan mıyım mahluk muyum ot muyum,
Ekilir biçilir bir nebat mıyım,
Yoksa görünüşte bir sıfat mıyım,
Hiçbir türlü bulamadım ben beni,

Varlığım yokluğum bir Veysel adım,
Gök kubbede kalacaktır ses kadim,
Elli üç yıl kendi kendim aradım,
Hiçbir türlü bulamadım ben beni. [352]

dizelerinde kendini arayışı yıllarca sürdüğü halde kendini bulamadığını belirtmiştir. Bu arayış sırasında çeşitli sorgulamalarda bulunmuş olsa da sonuçta bir şey elde edemediğini de ifade etmektedir. Veysel'in kendi kendini araması, arayışın ancak kişinin kendi çabası ile yapılabileceği görüşünü ortaya koymaktadır. Kendini bulamadığını ifade eden Âşık Veysel, en azından bulduğu kadarıyla kendini *Gök kubbede kalacaktır ses kadim.* ifadesinde de belirttiği gibi şiirleriyle ifade ederek ortaya koymuştur.

Âşık Veysel'in bir diğer şiirinde geçen
Gül dikende biter diken gül olmaz,
Dız dız eden her sineğin bal'olmaz,
Peteksiz arının balı yalandır. [353]

Dizelerini de anlam arayışı açısından ele alırsak benzetme yoluyla ifade edilen bir arayış olduğu görülmektedir. Buradaki benzetmelerde gül, varoluşunu gerçekleştirmiş insanı; diken ise dünyayı ve dünyadaki sıkıntıları temsil ettiği söylenebilir. Bu durumda insanın dünya ve dünyadaki sıkıntılar vasıtasıyla arayışını

[352] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 227.
[353] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 60.

tamamlayarak varoluşunu gerçekleştirdiği düşünülebilir. Bu dizelerdeki bir diğer anlam ise her insanın arayışını tamamlayamadığı ve aranılan anlamın bulunabilmesi için bir varoluş alanına ihtiyaç duyulduğu söz konusudur, denilebilir.

3.2.5. Ölüm

Ölüm olgusu, varoluşçu felsefe için en önemli kavramlardan birisidir. Neredeyse tüm varoluşçu filozoflar, kendi varoluşçu felsefelerini oluştururken ölüm olgusuna değinmişlerdir. Daha önceki bölümlerde varoluşçu felsefe açısından ölüm konusunu ele aldığımız için burada aynı şeyleri tekrara gerek yoktur.[354] Yalnızca Camus'un hayatı ölüm olarak, ölümü de hayat olarak ifade ettiğini belirtmekle yetinelim.[355]

Âşık Veysel'in şiirlerinde en fazla işlediği temalardan birisi de ölümdür. Âşık Veysel'in ölüm temalı şiirlerinin tamamını incelemek yerine ön plana çıkmış olan şiirleri, ele almak daha uygun olacaktır.

Gelmez Yola Gidiyorum şiirinde Âşık Veysel,

Gemi bekliyor limanda,
Gideceğim bir ummanda,
Gözüm kalmadı cihanda,
Gelmez yola gidiyorum,

Eşim dostum yavrularım,
İşte benim sonbaharım,
Veysel karanlık yollarım,
Gelmez yola gidiyorum.[356]

Dizeleriyle ölümden bahsetmektedir. Aslında sadece bu şiiri bile Âşık Veysel'in ölümü çok boyutlu bir şekilde ele aldığını göstermektedir. Ölümü gemi benzetmesiyle bir yolculuğa benzeten Âşık Veysel, şiirinde ölümü bir son yerine bir değişim olarak betimlemektedir. Ancak *karanlık yollarım* ifadesiyle yolculuğun nereye olduğu konusundaki belirsizliği de dile getirmektedir. Bu belirsizlik yanın da

[354] Bk. bu çalışmanın 49. sayfası
[355] Albert Camus, *Düşüş*, çev. Hüseyin Demirhan (İstanbul: Can Yayınları, 2014), 93.
[356] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 235.

yapılan yolculuğun dönüşünün olmaması da dile getirilmiştir. Âşık Veysel, ölümle ilgili kaçınılmazlık ve belirsizliklerden olsa gerek *gözüm kalmadı cihanda* ifadesiyle içinde bulunduğu umutsuzluğu da dile getirmiştir.

Âşık Veysel, *Kaldırsam Perdeyi Döksem Suçunu* isimli şiirinde ölümü dünyaya mal etmiştir.

Istırapla dolu kedersin dünya,

…

İntikam beslersin bir tek yaprağa,
Akibet serersin kara toprağa. [357]

Dizelerinde ölümü *kara toprak* kavramıyla ifade etmektedir. Ölümün sadece insanlara ait bir olgu olmadığını, bitkilerin dahi ölümle yüz yüze geldiklerini ortaya koyarken ölümden kaçışın ise mümkün olmadığını ifade etmektedir.

Âşık Veysel'in *Gine mi Ağladın Kirpikler Nemli* şiirinde

Bu dünyaya gelen gülmez,
Bir yol var ki giden gelmez. [358]

dizeleriyle dünyanın sıkıntı yeri olduğu belirtilmektedir. Ne var ki bu sıkıntının kaynağı ölüm gibi görünse de bu konuda net bir anlam çıkartılamamıştır. Ancak yol benzetmesiyle anlatılan ölüm gidenin gelmediği bir yer olarak ifade edilmektedir. Bu durum, bilinmezlik nedeniyle sıkıntıya yol açabilir. Âşık Veysel, aynı benzetmeyi *Neler Yaptı Bana Kader* isimli şiirinde de *Öyle bir yol giden gelmez.* [359] dizesinde kullanmıştır. Aynı şiirin

Veysel söyler derdi çoktur,
Ecel gelir ölüm haktır,
Saklanmaya imkân yoktur.

dizelerinde ise dertli olduğunu ifade ederken bu derdin sebebinin ölüm olduğu anlaşılmaktadır. Varoluşçu filozofların ölüm olgusunun insanda kaygı ve

[357] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 72.
[358] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 28.
[359] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 43.

umutsuzluk gibi duygulara yol açtığını belirttikleri görüşleri ile bu durum birebir örtüşmektedir.

Talih Çile Kader Sözü Bir Etmiş şiirinde
Kırk üç yıl çekmişim sonu ne kadar,
Uzak mı yakın mı görsem düşümde. [360]

Dizeleri ile Âşık Veysel, ölümünün zamanını merak ettiğini dile getirmektedir. Bu merak, bir nevi ölümden duyulan kaygıyı erteleme çabası da olabilir. Ne var ki bu sorunun cevabı yoktur. Bu nedenle ölüm kaygısı, yaşamın her anında var olacaktır.

Aynı şiirin

Gülmedim dünyada gülenler gülsün,
Derdim yüreğimde eller ne bilsin,
İsterse dünyası ziynetle dolsun,
Ayrılık gözümde ölüm kaşımda,
...
Gitmez ölüm ecel bekler başımda.

dizelerinde ise yine ölüm nedeniyle ortaya çıkan kaygı söz konusudur. Bu kaygının ölümden kaynaklanmasındaki bir diğer sebep de ölümle birlikte sevdiklerinden ayrılacak olmaktır. Bu kaygıyı başkalarının bilemeyeceği gibi hiçbir şeyin de dindiremeyeceği ifade edilmektedir.

Âşık Veysel bir diğer şiirinde ise dolaylı yoldan anlattığı ölüm nedeniyle düştüğü umutsuzluğu dile getirmektedir.

Hani o gençlikte çağlayan gönül,
Gahi gülüp gahi ağlayan gönül,
Güzeller köşkünde yaylayan gönül,
Gönül yaşar amma ümitler öldü. [361]

[360] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 44.
[361] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 47.

Dizelerinde tema olarak yaşlılık alınmış ve düşülen ümitsizlik dile getirilmiştir. Buradaki ümitsizlik, yaşlılığın verdiği güçsüzlük ise de arka plan da ölüm olgusu da hissedilmektedir.

Âşık Veysel, *Dünyada Tükenmez Murad Var İmiş*, isimli şiirinde insanın dünyadan olan beklentilerini işlemiştir.

Dünyada tükenmez murad var imiş,
Ne alanı gördüm ne murad gördüm,
Meşakkatin adın murad koymuşlar,
Dünyada ne lezzet ne bir tad gördüm.

Ölüm var dünyada yok imiş murad,
Günbegün artıyor türlü meşakkat.
...
Var mıdır dünyada gelip de kalan,
Gülüp baştanbaşa muradın alan,
Muradı maksudu hepisi yalan,
Ölümlü dünyada hakikat gördüm. [362]

Âşık Veysel, bu dizeleriyle uzun uzadıya aktardığı umut konusunu murat kavramıyla dile getirmiştir. Veysel, dünyayı sonlu olmakla nitelerken bu sonlu oluşun tüm insanlar için geçerli olduğunu ifade etmiştir. Dünyayı sıkıntıların ev sahibi olarak niteleyen Âşık Veysel, bu sıkıntılar nedeniyle umut kavramının kendisinin de aslında bir insan için bir yük olduğunu ifade etmiştir. Bununla beraber insanların umutlarına ulaşamamalarını da bu durumu desteklemek için kullanmıştır.

Âşık Veysel'in halk arasında en çok bilinen şiirlerinden birisi olan Uzun İnce Bir Yoldayım şiiri, baştan sona ölüm temasını işleyen bir şiirdir. Aşağıda şiirin tamamı verilmiştir.

Uzun ince bir yoldayım
Gidiyorum gündüz gece
Bilmiyorum ne haldeyim
Gidiyorum gündüz gece

[362] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 32.

Dünyaya geldiğim anda
Yürüdüm aynı zamanda
İki kapılı bir handa
Gidiyorum gündüz gece

Uykuda dahi yürüyom
Kalmaya sebep arıyom
Gidenleri hep görüyom
Gidiyorum gündüz gece

Kırk dokuz yıl bu yollarda
Ovada dağda çöllerde
Düşmüşem gurbet ellerde
Gidiyorum gündüz gece

Düşünülürse derince
Irak görünür görünce
Yol bir dakka mikdarınca
Gidiyorum gündüz gece

Şaşar Veysel işbu hale
Gah ağlaya gahi güle
Yetişmek için menzile
Gidiyorum gündüz gece[363]

Âşık Veysel'in *uzun ince bir yoldayım* diyerek en başta anlattığı şey, insan ömrüdür ve bu aslında bir anlamda insanın varoluş serüvenidir. İnsan, bu yolda doğumundan ölümüne kadar kendi varoluşunu gerçekleştirmektedir. Bu varoluşu esnasında insanların önüne çeşitli koşullar çıkmaktadır. Âşık Veysel'in bir yürüyüş olarak ele aldığı hayat, doğumla başlayıp ölümle bitmektedir. Bir an bile duraksamayan yürüyüşün tek menzili vardır ki o da ölümdür. Diğer insanların ölümlerini gören Veysel, gördüğü ölümlere rağmen ölümü kendisine uzak bir olgu olarak algıladığını belirtmektedir. Bu ölümleri gördüğü halde kalmak için sebep

[363] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 221.

araması ise ölümün soğuk yüzünden olsa gerektir. Ömrün miktarını ise bir dakikaya indirgeyen Veysel, önemli olanın içinde olunan an olduğunu belirtmektedir. Veysel, bu durumların tamamına rağmen kalmak için sebep arasa bile menzil olarak belirttiği ölüme çeşitli durumlarla ilerlemektedir.

Doğumla ölüm arasındaki yaşamı bir hana benzeten Âşık Veysel, bu benzetmeyi *Tabiatın Bir Cilvesi (Âşıklar)* [364] isimli şiirinde

İnsanoğlu yana yana,
Gitgide yaklaşır sona,
Zengin fakir aynı hana,
Pencereden bakar gider. [365]

Dizeleriyle yine ölüm teması üzerinden kullanmıştır. Âşık Veysel, ayrım yapmaksızın tüm insanların başına gelecek olan ölümün, insanda üzüntüye yol açtığını belirtmiş ve bunu da "yanmak" kavramıyla ifade etmiştir. Veysel, yaşamın kısalığını ise pencereden bakmaya benzeterek açıklamaya çalışmıştır.

Âşık Veysel, *Dostlar Beni Hatırlasın* [366] şiirinde *Ben giderim adım kalır.* dizesiyle insanın ölümlü oluşunu dile getirmektedir. Fakat burada ölümü aşan bir olgu olarak *adım kalır* sözleriyle belirttiği adı, aslında insanın yaşarken ortaya koyduğu varoluşundan başka bir şey olmasa gerektir. *Dostlar beni hatırlasın.* dizesinde belirtmek istediği şey, insanın ortaya koyduğu varoluşunun diğer insanların hafızasında yaşamasıdır. Ne var ki bu yaşama, ancak kişinin adı vasıtasıyla sağlanabilmektedir.

Can kafeste durmaz uçar,
Dünya bir han konan göçer,
Ay dolanır yıllar geçer.
Dostlar beni hatırlasın.

Dizelerinde bedeni insan canı için bir kafese benzeten Âşık Veysel, bedeni dünyada belli bir zaman için cana ev sahipliği yapan bir varlık olarak belirtmektedir.

[364] Ümit Yaşar isimli başka bir şairle birlikte yazılmıştır.
[365] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 110.
[366] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 14.

Ne gelsemdi ne giderdim,
Günden güne arttı derdim,
Garip kalır yerim yurdum,
Dostlar beni hatırlasın.

Dizelerinde ölümün insanın dünyaya gelmesiyle birlikte karşısına çıkan bir olgu olduğu belirtilmektedir. İnsanın karşısına çıkan ölüm olgusu, kendisi pasif olmakla birlikte insanda ortaya çıkardığı duygular açısından aktif bir olgudur.

Açar solar türlü çiçek,
Kimler gülmüş kim gülecek,
Murad yalan ölüm gerçek,
Dostlar beni hatırlasın.

Dizelerinde ise tek gerçeklik olarak ölümü gösteren Âşık Veysel, murat kavramıyla dile getirdiği umudu ise yalan olarak nitelemektedir. Bu yalan ve gerçek nitelemeleri ile anlatılmak istenen şey ise ölümün insandaki umut duygusunu da yok ettiği gerçeği olsa gerektir.

Âşık Veysel'in ölümü ele alış biçimleri, ölümle ilgili ortaya çıkan duygular ve durumlar, şiirlerinde ölümle ilgili olumsuz ifadelerin kullanılmasına yol açmıştır. Buna rağmen Âşık Veysel, *Benim Sadık Yârim Kara Topraktır* [367] şiirinde ele aldığı *kara toprak* temasını çok yönlü işlemiştir. Şiirin en sonunda ise kara toprağı ölümle özdeşleştirmektedir. Ancak kara toprağa hiçbir şekilde olumsuz bir nitelik atfedilmemiştir. Aksine sâdık yâr diye nitelenmektedir. Bu nitelenmeye sebep olan şey ise şiirde çok çeşitli yönlerden açıklanmıştır. Ancak konumuz açısından önemli olan tema ölüm olduğu için burada sadece konuyla ilgili dizelere işaret etmemiz daha yerinde olur.

Bütün kusurumuzu toprak gizliyor,
Merhem çalıp yaralarımı düzlüyor,
Kolun açmış yollarımı gözlüyor,
Benim sâdık yârim kara topraktır.

[367] Şatıroğlu, *Dostlar Beni Hatırlasın*, 129.

Dizelerinde ölümle özdeşleşmiş olan kara toprak, bir nevi Âşık Veysel'in ölüme olumlu bakan tarafının dile gelmiş halidir. Kara toprak, burada Âşık Veysel'in bütün sıkıntılarından kurtulmanın yolu olarak görülmektedir. Bu durumda Âşık Veysel'in imanî boyutunun da etkisi olduğu söylenilebilir. Çünkü ölüm, bir son değil sadece bir yolculuktur. Ve bu yolculuk sonrasında cennet denilen bir yere gidiş söz konusudur. Ancak bu bakış açısıyla ölüme karşı olumlu bir bakış açısı geliştirilebilir. Aksi takdirde bir yok oluş olacak olan ölüme insanın olumlu bakması açıklanabilecek bir şey olarak görünmemektedir.

Âşık Veysel'in *Gün gelir Veysel'i bağrına basar, / Benim sâdık yârim kara topraktır*. dizelerinde Mevlana'nın Şeb-i Arûs(düğün gecesi)[368] olarak nitelediği ölüme bakış açısı kısmi olarak görülmektedir. Buradaki benzerlik yâre kavuşmak olan yanıdır. Âşık Veysel'in imanî yanını ele aldığımızda bu bakış açısı, açıklanabilir bir nitelik kazanmaktadır.

[368] Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/445.

SONUÇ

İnsan, felsefenin en temel konularından biri olma özelliğini her daim korumuştur. Delfi tapınağındaki "kendini bil" sözünü kendine rehber edinen Sokrates'le birlikte bu yerini daha da kaim kılmıştır. Sokrates'ten itibaren felsefe tarihi boyunca insan konusu değişik boyutlarıyla ele alınmıştır. İnsanın ele alınış biçimlerinin farklı ve çok çeşitli olmasının önemli sebeplerinden birisi insanın çok boyutlu bir varlık olmasıdır.

19. yüzyılda Kierkegaard'la birlikte insanın ele alınış biçimi yeni bir boyut kazanmıştır. Bu yeni yaklaşımda insanın bir tür olarak değil de bireyler olarak tek tek ele alınması esas kabul edilmiştir. Bu yaklaşım biçimi 19. ve 20. yüzyıllardaki sanat ve edebiyat akımlarını derinden etkilemiştir. Varoluşçuluğun bu akımları etkilemesinde insanı ele alış biçimi ve bunalım, umut, umutsuzluk, kaygı, bulantı vb. duyguları ele alması etkili olmuştur.

Varoluşçuluğun belirli bir tanımını yapmak mümkün değildir. Bunun nedeniyse varoluşçu felsefenin temel konusu olan insanın her bireyde farklı bir kişiliğe bürünmesidir. Bu durum varoluşçu filozofların her birinde farklı bir varoluşçuluk biçimi çıkmasına yol açmıştır. Bununla beraber varoluşçu filozofların ortak kabul noktaları da bulunmaktadır. Bu ortak noktalar, bir düşüncenin varoluşçu olduğunu veya olmadığını belirleyen kriterleri oluşturmaktadır. İnsanın somut bir birey olarak ana konu olması, varoluşun özden önce gelmesi ve hakikatin öznelliği varoluşçu felsefelerin ortak kabul noktalarını oluşturmaktadır.

Varoluşçu felsefelerin farklılaştığı noktaların başında din konusu gelmektedir. Varoluşçuluğun babası sayılan Kierkegaard, her ne kadar teist bir düşünceye sahip ve varoluşçuluğu teist düşünce temelli bir yapıda ortaya koysa da daha sonra gelen varoluşçu filozoflardan bazıları varoluşçuluğu ateist bir şekilde ortaya koyarken bir tanrı fikrinin varoluşçuluğa ters düştüğünü ileri sürmüşlerdir. Din inancıyla birlikte ortaya çıkan kader konusunun varoluşçuluğun temel taşlarından biri olan özgürlüğe engel olması fikri de teizme karşı çıkılmasındaki önemli etkenlerden biridir.

Özgürlük, insana varoluşunun kapılarını açan en önemli unsurdur. Varoluş, ancak insanın özgür iradesiyle karar vermesi ve bu kararları yaşamında uygulaması ile gerçekleşmektedir. Bu kararların doğruluğunun veya yanlışlığının tek belirleyicisi

de ancak kararın sahibidir. Karar sahibi ise bu sorgulamayı duyguları aracılığıyla yapabilir. İnsanın duygularının aktarımındaki kolaylığı nedeniyle varoluşçu felsefe sanat ve edebiyat dallarını özellikle 20. yüzyılda oldukça etkilemiştir. Bu sanat ve edebiyat dallarından duyguların ifade edilmesinde araç olarak kullanılan birisi de şiir olmuştur.

Tezimizde varoluşçu temalar açısından şiirlerini ele aldığımız Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel'in varoluşlarını ortaya koyarken dile getirdikleri şiirlerinde de varoluşlarını ortaya koyuş biçimlerinin yansımaları görülmüştür.

Pir Sultan Abdal, bir yanıyla isyan ederken diğer tarafıyla tam bir bağımlılık abidesidir. Hem isyan eden yanı hem de bağımlılığını ortaya koyan yanı Pir Sultan Abdal'ın canını feda edebilecek kadar vazgeçilmezi olan iki yanıdır. Osmanlı'ya isyan ederken aynı zamanda Şah'a karşı bağlılığı her ikisi aynı noktaya çıksa da şaşırtıcıdır. Pir Sultan Abdal, şiirlerinde isyan ruhunu öyle derinlemesine işlemiştir ki ortada görülen şey sadece eylemdir. Bu eylemlerin temelinde Pir Sultan Abdal'ın inancı yer almaktadır. Tüm varlığını inancına göre şekillendiren Pir Sultan Abdal, tüm varlığını yine inancı için feda ederken hiçbir zorlamaya veya baskıya boyun eğmemiş ve tüm eylemlerini özgür iradesiyle yapmıştır. Bu açıdan Pir Sultan Abdal, tam bir varoluşsal tutum sergilemiştir. *Dönen dönsün ben dönmezem yolumdan* sözleri de gerek özgür iradesini gerekse inancı uğruna ortaya koyduğu varoluşunu gözler önüne sermektedir. Özgürlüğün olmadığı yerde isyanın varlığının da olamayacağı gerçeği burada Pir Sultan Abdal'ın özgür iradesini gösteren bir diğer öğedir.

Pir Sultan Abdal'ın iman ve isyan duygularını işlediği şiirlerinin yanında bir de ölüm temasını işlediği şiirleri vardır ki bu şiirler özgür iradenin vermiş olduğu kaygının bir sonucu da olmuş olabilir. Zaten şiirlerinde bu durumu destekleyen öğelere de rastlanılmıştır. İsyan eylemi ve şiirlerinde bu durumu açıkça ilan etmesi pek tabii bir şekilde ölüm ihtimalini de gündeme getirmektedir ve Pir Sultan Abdal'ın ölüm kaygısı taşıdığı görülmektedir. Ne var ki bu kaygıya neden olan şey ölüm değil ölümün geliş şekli ve kimin eliyle olduğudur. İnandığı dava için savaşamadan, düşman kabul ettiği Hızır Paşa tarafından öldürülecek olması yine şiirlerinde görüldüğü kadarıyla en büyük üzüntü ve kaygı sebebidir.

Pir Sultan Abdal'ın alevî kimliği yaşamında ve eylemlerinde isyanına bir alt yapı oluşturmuştur. Osmanlı'nın sünnî olması ve Şah'ın alevî-şiî olması bu durumun bir diğer boyutunu oluşturmuştur.

Âşık Veysel ise şiirlerinde varoluşçu temaları oldukça çeşitli şekillerde ve yoğun bir biçimde kullanmıştır. Bu yoğunluğun sebebi şairin görme engelli olması sebebiyle olsa gerek duyulardan ziyade duygulara yer vermiş olması olabilir. Çeşitlilik ise şairin yaşadığı dönemin siyasi, ekonomik, sosyolojik vb. yönlerden hareketli bir dönem olmasıdır. Bu hareketliliğin yeni koşullar oluşturmuş olması Âşık Veysel'in şiirlerinde varoluşçu temaların zenginliğine altyapı oluşturmuştur.

Âşık Veysel'in şiirlerinde varoluşçu temalardan özellikle iman, öznellik, umut, arayış ve ölüm gibi temalara oldukça sık rastlanmaktadır. Bu temaları kullanırken toplumun gerek inanç yönünden gerekse sosyolojik yönden sahip olduğu koşullara hassasiyet göstermekten de geri durmamıştır. Bu hassasiyet kendini Âşık Veysel'in şiirlerinde toplumun tüm değerlerinin sahiplenilmesi şeklinde göstermiştir. Bu sebeple olsa gerek Âşık Veysel toplumun her kesimi tarafından sevilerek sahiplenilmiştir.

Varoluşçuluktaki bireysellik ve hakikatin öznelliği görüşü Âşık Veysel şiirlerinde sıkça kullanılmıştır. Kişilerin kendince kabul ettikleri gerçeklerin kişiye göre değişmesini ve her birinin farklı birer zenginlik olduğunu dile getiren Âşık Veysel, bu durumu çözülmez problemlerin çözümüne giden bir yol görmüştür. Ayrıca bu farklılıkları saygı gösterilecek birer olgu olarak ele alması da Âşık Veysel'in Mevlana hoşgörüsünün bir benzerini ortaya koyması olarak değerlendirilebilir.

Âşık Veysel bir ömür boyunca arayışını sürdürmüş bir şair olarak karşımıza çıkmaktadır. Varoluşçu felsefedeki kişinin varoluşunu gerçekleştirme süreci ile bir benzeşime sahip olan bu arayış bir nevi varoluş arayışı olarak değerlendirilebilir. Varoluş yolculuğunun ölüme kadar sürmesi ile ortaya çıkan durumu Âşık Veysel, yıllarca aramasına rağmen kendini bulamamış olması şeklinde dillendirmiştir.

Âşık Veysel, ölümü umutları karşısında yok edici bir güç olarak kullanmıştır. Ayrıca ölümün kaçınılmaz bir son olduğunu dile getirmekten de geri durmamıştır. *Gidiyorum gündüz gece* dizesiyle yaşamı gece gündüz ölüme doğru giden bir

yolculuk olarak değerlendirmiştir. Âşık Veysel, ölüme karşı olumsuz nitelemelerin yanında *sâdık yar* olarak nitelediği *kara toprak* ile buluşmasını sağlaması sebebiyle bir yandan da ölümü olumlamaktadır denilebilir.

Şiirlerini varoluşçu temalar yönünden ele aldığımız Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel karşılaştıracak olursak her iki şairin bazı ortak yanları dikkatimizi celbetmektedir. Bu ortak özellikler her iki şairin Sivas'lı olması ve Sivas'ta yaşamaları, Alevî olmalarıdır. Bunun yanında farklılık arzeden özellikleri ise her iki şairin yaşadıkları dönemlerdir. Pir Sultan Abdal, Âşık Veysel'den yaklaşık 4 asır önce yaşamıştır. Pir Sultan Abdal, Osmanlı devleti döneminde yaşamışken Âşık Veysel Osmanlı döneminde doğmuş, Osmanlı'nın yıkılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması dönemini görmüş ve 29 yaşından sonraki yaşamı Türkiye Cumhuriyeti döneminde sürmüştür. Her iki şairin yaşadıkları dönemler ve o dönemin koşulları yaşamlarında büyük oranda belirleyici olmuştur.

Pir Sultan Abdal ve Âşık Veysel iki alevî şair olmalarına rağmen Pir Sultan, bu yolda isyan şairi olarak ayrımcılığı ön plana çıkartan bir şair ve isyan ozanı olarak anılmaktadır. Âşık Veysel ise kişisel farklılıkları zenginlik olarak görmesi ve ayrılığa yol açacak tüm ifadeleri ortadan kaldırma çabası ile birlik çağrısı yapan bir şair olarak anılmıştır. TBMM tarafından Âşık Veysel'e dil ve milli birliğe yaptığı hizmetlerden dolayı maaş bağlanması bu durumun somut bir göstergesidir.

Her iki şair ortaklaşa ele alınacak olursa insanların varoluşlarını ortaya koymalarında sahip oldukları özelliklerin tek başına yeterli olmadığı kendini göstermektedir. Bu özellikler yanında içinde yaşanılan çevre ve koşullar da kişinin varoluşunda önemli bir yere sahiptir. Ancak bu özelliklerin etkileri sınırlıdırlar. İnsanın varoluşunda asıl etkenin kişinin özgür iradesi ve bu özgür iradesiyle yaptığı tercihleri olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

Augustinus. *İtiraflar*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2010.

Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe - Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 1987.

Aktok, Özgür. "Varoluşçuluk ve Ölüm". *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017.

Alptekin, Ali Berat. *Âşık Veysel*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2009.

Aslanoğlu, İbrahim. *Pir Sultan Abdallar*. İstanbul: Erman Yayınevi, 1984.

Atak, Seyit Ahmet. "Varoluşçularda Ölüm Problemine Genel Bir Bakış". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 5/10 (Eylül 2007), 83-93.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 3 Cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 4. Basım, 2011.

Bakış, Rıza. "Varoluş İrrasyonel Midir?". *Bilimname: Düşünce Platformu* 1/30 (Nisan 2016), 297-323.

Bakiler, Yavuz Bülent. *Âşık Veysel*. Sivas: Buruciye Yayınları, 2011.

Barrett, William. *İrrasyonel İnsan*. çev. Salih Özer. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2016.

Bayındır, Ahmet. *Kierkegaard'da İmanın Paradoks Oluşu Meselesi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Bayraktar, Fulya. *Bağlanma Hürriyeti-Bir Gabriel Marcel Okuması*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 1. Basım, 2014.

Bezirci, Asım. *Pir Sultan: Yaşamı Kişiliği Sanatı Bütün Şiirleri*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 1995.

Bingöl, Zeynep Kantarcı. *Nietzsche'de Ahlak, Din ve Felsefe Eleştirisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Blackham, H. J.. *Altı Varoluşçu Düşünür: Kierkegaard-Nietzsche-Jaspers-Marcel-Heidegger-Sartre*. çev. Ekin Uşşaklı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1. Basım, 2005.

Camus, Albert. *Başkaldıran İnsan*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2018.

Camus, Albert. *Düşüş*. çev. Hüseyin Demirhan. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2014.

Camus, Albert. *Sisifos Söyleni*. çev. Tahsin Yücel. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 40. Basım, 2018.

Colette, Jacques.*Varoluşçuluk.* çev. Işık Ergüden. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 2017.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi - Thales'ten Baudrillard'a*. İstanbul: Say Yayınları, 6. Basım, 2015.

Çakıröz, Nazire. *Teist Varoluşçularda Anlam Arayışı ve Tanrı*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Çelebi, Vedat. "J. P. Sartre ve S. Kierkegaard'ın Varoluşçuluk Düşüncelerinin Karşılaştırılması." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23/2 (2013), 247-262.

Çelebi, Vedat. *S. Kierkegaard ve J. P. Sartre'ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Çetinkaya, Bayram Ali. *Felsefe Tarihi- Ortaçağ ve Yeniçağ*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Çüçen, A. Kadir (ed.). *Varoluş Filozofları*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, 2015.

Çüçen, A. Kadir. "Yaşam ve Ölümün Anlamı Üzerine Bir Deneme". *Yaşam ve Ölüm Felsefesi*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017.

Çüçen, Kadir vd.. *Varlık Felsefesi*. Bursa: Ezgi Kitabevi, 4. Basım, 2017.

Durakoğlu, Abdullah. *Kierkegaard'ta İnsan ve Varoluş Problemi*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Emecen, Feridun. "Süleyman I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/62-74. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Epiküros. *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar*, çev. Genim Renas. İstanbul: Arya Yayıncılık, 1994.

Erdem, H. Haluk. "Başkaldırma". *Felsefe Ansiklopedisi*. Ed. Ahmet Cevizci. 2. İstanbul: Etik Yayınları, 2004.

Ertürk, Ramazan. *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yarın Yayınları, 1. Basım, 2012.

Eyuboğlu, Sabahattin. *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1997.

Foulquie, Paul. *Varoluşçunun Varoluşu*. çev. Yakup Şahan. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 3. Basım, 1998.

Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 55. Basım, 2019.

Göka, Erol. *Hayatın Anlamı Var Mı?*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2014.

Gölpınarlı, Abdülbâki. - Boratav, Pertev Naili. *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.

Gülten, Nevin. *Kierkegaard'ta Umutsuzluk, İman ve Umut*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Günay, Mustafa. "Ölümünün Yüzüncü Yılında Nietzsche ve Felsefesi". Makale Arşivi.Wordpress. Erişim 29 Mart 2020. https://makalearsivi.wordpress.com/ 2009/06/24/olumunun-yuzuncu-yilinda-nietzsche-ve-felsefesi-mustafa-gunay/

Gündoğdu, Hakan. "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler". *Dokuz Eylül Üniversitesi Din Bilimleri Akademik Araştırması Dergisi* 7/1 (2007), 95-131.

Gündüz, Tufan. "Osmanlılar ve Kızılbaşlar". *2. Uluslar Arası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu 23-24 Ekim 2010*. ed. Aykan Erdemir vd.. 110-117. Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2012.

Gündüz, Tufan. "Şah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/248-250. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Güner, Ahmet. *5 Kitapta Tarikatler Mezhepler ve Alevîlik*

Gürsoy, Kenan. *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Doktora Tezi, 1979.

Güzel, Abdurrahman. "16.Yüzyıl Alevî-Bektaşî Edebiyatında Hazret-i Ali Motifi." *2. Uluslar Arası Türk Kültür Evreninde Alevîlik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*. ed. Filiz Kılıç ve Tuncay Bülbül. 1/11-32. Ankara: Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yayınları, 2007.

Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. çev. Kaan Ökten. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım, 2018.

Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Karabulut, Dilnur. *Heidegger Felsefesinde 'Kaygı'nın Yeri*. Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Kaya, Doğan. *Sivas Halk Şairleri. 4. Cilt*. Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009.

Kaya, Doğan. *Sivas Halk Şairleri 5. Cilt*. Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009.

Kenny, Anthony. *Modern Dünyada Felsefe*. çev. Burcu Doğan. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

Keremoğlu, Semih. *Jean Paul Sartre Felsefesinde Özgürlük Problemi*. Mersin: Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Kierkegaard, Soren. *Felsefe Parçaları Ya Da Bir Parça Felsefe*. çev. Doğan Şahiner. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Basım, 2018.

Kierkegaard, Soren. *Kaygı Kavramı*. çev. Türker Armaner. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 11. Basım, 2017.

Kierkegaard, Soren. *Kendinizi Sevmeyi Unutmayın-Aforizmalar*. çev. Emre Murat Bozer. İstanbul: Aylak Adam Yayınları, 3. Basım, 2017.

Kierkegaard, Soren. *Korku ve Titreme*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008.

Kierkegaard, Soren. *Meseller*. çev. Osman Çakmakçı. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

Kierkegaard, Soren. *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*. çev. M. Mukadder Yakupoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 8. Basım, 2017.

Kurnaz, Cemal. "Gönül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 14/150-152. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Küçükakın, H. Ali. *Âşık Veysel Hayatı ve Şiirleri*. Konya: Tablet Yayınları, 2009.

Magill, Frank. *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*. çev. Vahap Mutal. İstanbul: Hareket Yayınları, 1. Basım, 1971.

Manav, Faruk. – Gürdal, Gökhan. *Kierkegaard - Birey ve Varoluş Üzerine*. Ankara: Sentez Yayıncılık, 1. Basım, 2013.

Moseley, Alexander. *A'dan Z'ye Felsefe.* çev. Ali Süha. İstanbul: Ntv Yayınları, 2013.

Muşta, Celaleddin. *Gabriel Marcel'in Varoluşçuluğu*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Levent Bakaç. İstanbul: Koridor Yayıncılık, 2. Basım, 2018.

Osmanlıca Türkçe Sözlük. 03 Nisan 2020. http://tarihvemedeniyet.org/e-kutuphane/sozlukler
https://ia801900.us.archive.org/23/items/OsmanlicaLugat/Osmanlica%20Lugat.pdf

Öngören, Reşat. "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/441-448. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Öz, Mustafa. "Ca'fer es-Sâdık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/1-3. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Öz, Mustafa. "Dâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/420-421. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Özcan, Hanifi. "İman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/216-219. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Özdemir, Ahmet. *İki Kapılı Handa Âşık Veysel*. İstanbul: Sivas Platformu Yayınları, 2013.

Özdemir, Ahmet. *Pir Sultan Abdal*. İstanbul: Sivas Platformu Yayınları, 2010.

Öztelli, Cahit. *Pir Sultan Abdal Bütün Şiirleri*. İstanbul: Özgür Yayınları, 2001.

Platon. *Devlet*. çev. Sebahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.

Platon. *Phaidon*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Pehlivan, Battal. *Âşık Veysel - Yaşamı Sanatı Şiirleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Deniz Kitaplar Yayınevi, 1984.

Sahakian, W. S.. *Felsefe Tarihi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1995.

Sarıoğlan, Bilge. *Gabriel Marcel'de İnsan ve Somutluk*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Sartre, Jean Paul. *Bulantı*. çev. Selâhattin Hilâv. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 41. Basım, 2019.

Sartre, Jean Paul. *Varlık ve Hiçlik - Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen. İstanbul: İthaki Yayınları, 9. Basım, 2018.

Sartre, Jean Paul. *Varoluşçuluk*. çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları, 28. Basım, 2018.

Şatıroğlu, Âşık Veysel. *Dostlar Beni Hatırlasın Bütün Şiirleri*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

Şatıroğlu, Âşık Veysel. *Dostlar Beni Hatırlasın - Âşık Veysel Bütün Şiirleri Hayatı*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1991.

Taşdelen, Mustafa. *Epistemolojik Açıdan Kierkegaard'da Hakikatin Öznelliği Sorunu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

TDK.. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2005.

Tekçe, Sema. *Nietzsche'de Din ve Tanrı Problemi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Tekin, Nergishan. *Türklük ve Alevîlik-Bektaşilik*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2011.

Tillich, Paul. *Olmak Cesareti*. çev. F. Cihan Dansuk. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2. Basım, 2014.

Tokat, Latif. *Anlam Sorunu*. Ankara: Elis Yayınları, 2. Basım, 2017.

Tokat, Latif. *Dinde Sembolizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2012.

Tokat, Latif. *Varoluşçu Teoloji - Teolojiye Varoluşsal Bir Yaklaşım*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2013.

Topaloğlu, Bekir. "Baht". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Topçu, Nurettin. *İsyan Ahlakı*. çev. Mustafa Kök - Musa Doğan. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi - Hareket Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2017.

Tuncel, Emre. *Soren Kierkegaard ve Albert Camus'de Umutsuzluk Kavramı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Turun, Şeyma. *Wilhelm Friedrich Nietzsche ve Martin Heidegger'de Varoluş Sorunu*. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Tûsî, Nasîruddin. *Ahlâk-ı Nâsırî*. çev. Anar Gafarov ve Zakir Şükürov. İstanbul: Litera Yayınları, 4. Basım, 2007.

Tüzer, Abdullatif. *Bir Varoluşçunun İman Savunusu-Pascal'da Fideizm ve Gazali Açısından Bir Değerlendirme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

Uyguner, Muzaffer. *Pir Sultan Abdal - Yaşamı Sanatı Şiirlerinden Seçmeler*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2002.

Üzüm, İlyas. "Şâh-ı Merdân Murtazâ Ali - Kültürel Alevî Kaynaklarına Göre Hz. Ali Tasavvuru". *İslam Araştırmaları Dergisi* -/11 (2004), 75-104.

Wahl, Jean. *Varoluşçuluğun Tarihçesi*. çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi, 1. Basım, 1999.

Yakıt, İsmail. "Batı'nın Türk İmajı". *Türk Yurdu Dergisi* 32/295 (Mart 2012), 250-253.

Yalçın, Özkan. *Âşık Veysel Dramı Sanatı Şiirlerinden Seçmeler*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000.

Yıldırım, Rıza. "Kızılbaşların(Alevîlerin) Gözünde Şah İsmail Kimdi?". *2. Uluslar Arası Tarihten Bugüne Alevîlik Sempozyumu* 23-24 Ekim 2010. ed. Aykan Erdemir vd.. 85-98. Ankara: Cem Vakfı Ankara Şubesi Yayınları, 2012.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	: Orhan YAVUZ
Uyruğu	: TC
Doğum Tarihi ve Yeri	: 1983 / TOKAT
e-posta	: orhanyavuz83@gmail.com

EĞİTİM

Derece	**Kurum**	**Mezuniyet Yılı**
Lisans	Gazi Üniversitesi	2006
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi	2020

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	**Kurum**	**Görev**
2007	MEB	Öğretmen

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce YÖKDİL (64) KPDS (…) ÜDS (…) TOEFL (…)